नवभारत

वर्ष २१ वे] जानेवारी १९६८ [अंक ४

वार्षिक वर्गणी ९ रु.] [किरकोळ अंक १ रु.

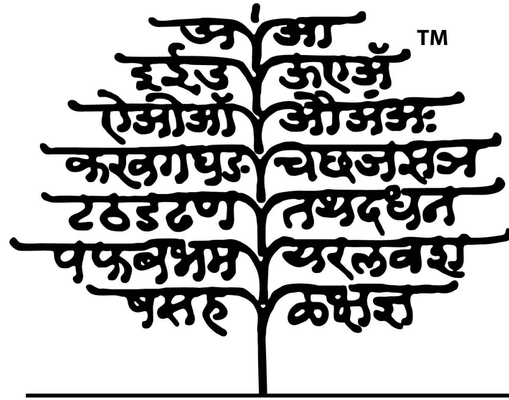
अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत

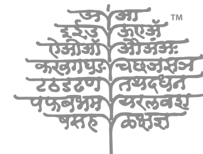


द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई



मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

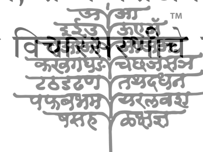
या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

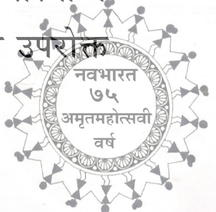
१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका





प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई, यांचे मासिक

वर्ष एकविसावे
अंक चौथा

नवभारत

जानेवारी
१९६८

(महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृति मंडळ पुरस्कृत)

संपादक-मंडळ

प्रा. वि. म. बेडेकर—प्रा. गोवर्धन पारीख का. संपादक

वार्षिक रु. ९ सहामाही रु. ५ अंकास रु. १

हे मासिक श्री. म. शं. साठे यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून प्रा. वि. म. बेडेकर यांनी प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई यांचेकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक,
'गणेश भुवन' २७६, तेलंग रोड, माटुंगा– मुंबई १९

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक,
C/o प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि० सातारा)

३ चौकशी : श्री. बा. वि. कोनकर
१८८ एफ्, भीमरावचाडी, मुंबई २
फोन नं. ३५४८५४

अनुक्रमणिका





तर्कतीर्थ श्री. लक्ष्मणशास्त्री जोशी

वैज्ञानिक संशोधनाचा प्रारंभ व सातत्य*

भारतीय व महाराष्ट्रीय शिक्षितांमध्ये विज्ञानाचे आकर्षण उत्पन्न होऊन दीडशे वर्षे होऊन गेली. स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर तर विज्ञानाचा ध्यास आपणास लागला आहे. विज्ञानाची महती पटण्याचे पहिले कारण म्हणजे त्याची जीवनातील उपयुक्तता होय. पश्चिमी संस्कृतीचे भारतात आगमन झाल्यानंतर म्हणजे भारतात आधुनिक पश्चिमी शिक्षणाचा प्रारंभ झाल्यानंतर पाश्चात्यांच्या विज्ञानातील प्रगतीने भारतीय नवशिक्षित दिपून गेले, असे म्हणतात. सामान्य जनही पाश्चात्यांनी येथे आणलेल्या यंत्रविद्येने आश्चर्यचकित होऊन गेले. प्राणरहित यंत्रे अत्यंत वेगाने काम करतात हे पाहून चमत्काराचा धक्का बसला व त्याची उपयुक्तता पाहून त्याचे प्रलोभन उत्पन्न झाले. आपली संस्कृती पश्चिमी आधुनिक शिक्षणाचा प्रसार होण्याच्या अगोदर गेली पाच हजार वर्षे यातु (जादू) विद्येच्याच प्रभावाखाली नांदत होती. आपली संस्कृती मुळातली मांत्रिक संस्कृती आहे. विज्ञान चमत्कार घडविते त्यामुळे चमत्कारांची पूजा करणारी माणसे विज्ञानाचा आदर करू लागली.

परंतु विज्ञान हे चमत्कार करीत नाही तर ते चमत्काराचा उलगडा करून बौद्धिक उपपत्तीची स्थापना करते. आइन्स्टाईन याने म्हटले आहे की, विश्व हा मोठा चमत्कार आहे. विज्ञान-संशोधनाची खरी प्रेरणा या आश्चर्यचकित भावनेतून निर्माण होते. आज आपल्या देशात विज्ञान-साधनेकरता मोठी लगबग सुरू आहे. विज्ञान संशोधन संस्था स्थापन होत आहेत. कारण त्यांची आर्थिक नियोजनाला आवश्यकता आहे. ज्ञान हे मानवी जीवनाचे अनन्यसाधारण असे साधन आहे. निसर्गशक्तीचा जीवनार्थ वाढता उपयोग केल्यामुळेच मानव्य विकसित होत आहे. निसर्गशक्तीच्या हल्ल्यातून बचाव सहकार्याने करणे व निसर्गशक्तींना वश करून जीवनाची साधने सहकार्याने निर्माण करणे ही मानवाची नैसर्गिक प्रवृत्ती आहे. विज्ञानाचे केवळ साधनमूल्य पटल्याने विज्ञानाची वाढ होते यात शंका नाही. परंतु या उपयुक्ततावादी दृष्टिकोणाचे विज्ञानाच्या वाढीला बंधनही पडते. कारण ज्या संशोधनाचा व संशोधनातून निर्माण होणाऱ्या ज्ञानाचा जीवनसाधनेत प्रत्यक्ष उपयोग नसतो त्या ज्ञानसाधनेची माणूस उपेक्षा करतो व त्यामुळे एकंदरीत विज्ञानाची वाढ होण्यास पायबंद पडतो. त्याकरिता ज्ञानाचे सौंदर्यमूल्य संस्कृतीत स्थिरावे लागते. नाक, डोळे इत्यादी इंद्रिये, वनराजी, जलाशय इत्यादी जीवनाची साधने होत. परंतु त्यांचे सौंदर्यही मानवी जीवनाचे घटक बनते. कलेकरता कला असते. सुंदर संगीताचा उपयोग काय, सुरेल भैरवी कशाकरिता ऐकावयाची, असा प्रश्न जसा विसंगत ठरतो तसेच ज्ञान कशाकरता हाही प्रश्न विसंगत होय. ज्ञानाकरिता ज्ञान अशी धारणा ज्या संस्कृतीत मुरते तीच संस्कृती विशाल विज्ञानाचा पाया रचते. ग्रीक संस्कृतीने ज्ञानाकरिता ज्ञान होय, अशी ज्ञानाच्या स्वयंमूल्याची स्थापना केली व ज्ञानाचे सौंदर्य ओळखले, म्हणून मध्ययुगाच्या शेवटी विज्ञानाच्या आराधनेचे पुनरुज्जीवन झाले. सतत दोन शतके (१७ व १८) शुद्ध विज्ञानाची उपासना चालली तेव्हा १८ व्या शतकाच्या अखेरीस विज्ञानाचा उत्पादनाच्या तंत्रावर प्रभाव पडू लागला. प्राचीन इजिप्तपासून इ. स. १७५० पर्यंत उत्पादनपद्धतीत फारच अल्प प्रगती झालेली आढळते. परंतु या दोन शतकांच्या विज्ञानाने उत्पादनपद्धतीला जो वेग

---

* पुणे येथे २ डिसेंबर १९६७ रोजी भरलेल्या मराठी विज्ञान परिषदेच्या द्वितीय संमेलनाचे उद्घाटन करताना केलेले भाषण नंतर लेखकाने पुनःसंपादित करून दिले.





दिला व बदल घडवून आणला त्यामुळे आजचे यांत्रिक युग जन्मलेल्यावर काही भारतीय वैज्ञानिक व तंत्रज्ञ असे म्हणतात की, भारतासारख्या दरिद्री देशांनी उत्पादनतंत्राच्या वाढीस उपयुक्त तेवढयाच वैज्ञानिक संशोधनावर भर दिला पाहिजे. शुद्ध विज्ञानाच्या संशोधनाचा खर्च या देशांना झेपणार नाही. या म्हणण्यात काही अर्थ असला तरी ते म्हणणे मान्य करण्यात मोठा धोकाही आहे. कारण शुद्ध विज्ञान उत्पादन-तंत्राशी निगडित आहे हे मान्यच केले पाहिजे. न्यूटनच्या यांत्रिक गतिविज्ञानातून यांत्रिक क्रांती जन्मली; आईन्स्टाईनच्या अणुसंशोधनातून अणु-शक्तीचे युग अवतरले. शुद्ध विज्ञानातील अली-कडचे अनेक महत्त्वाचे शोध उत्पादनतंत्राच्या विकासास कारण झाले आहेत. मागासलेले देश शुद्ध विज्ञानाच्या परकीय कर्जावर आपली तांत्रिक प्रगती करीत आहेत, हे विद्याविषयक परावलंबन अन्नधान्यादी जीवनसाधनांच्या परावलंबनाइतकेच अखेरीस घातक ठरणार आहे. पैसा हीच संपत्ती नव्हे. वैज्ञानिक संपत्ती ही सामाजिक व राष्ट्रीय सर्व संपत्तीशी समतोलन दाखविते. कारण वैज्ञानिक संशोधनाचे प्रसन्न वातावरण केवळ उपयुक्तता-वादी वा साधनवादी राष्ट्रात मोकळेपणे खेळू शकत नाही. त्वरित दान, महापुण्य ! हा विज्ञानासंबंधी क्षेत्रस्थ भिक्षुकी बाणा वैज्ञानिक क्षेत्रातील भिकारीपणा कायम ठेवील. शुद्ध विज्ञा-नाच्या आराधनेतून निघणारे सिद्धान्त एकदम, अचानकपणे अत्यंत प्रभावी शक्तीला वश करून देतात. उच्च गणिताच्या संशोधनात्मक चिंतनाचा उत्पादनाशी काय संबंध ? प्रत्यक्ष काही नाही. परंतु आजचे सर्व तंत्रविज्ञान हे उच्च गणिताच्या आधारावरच उभारले गेले आहे. विज्ञानसाधना निष्कामपणेच चालविणे हे प्रत्येक राष्ट्राचे कर्तव्य आहे. पेनिसिलिनचा शोध अचानकपणे लागला, उपयुक्ततावादाने नव्हे. विद्यमान फ्रेंच वैज्ञानिक ॲलफ्रेड कास्टलरला अलीकडेच वास्तवविज्ञानाचे नोबेल पारितोपिक मिळाले; तो एका मौलिक गहन विषयाचे म्हणजे (opitical pumping) चे संशोधन १५ वर्षे मुकाटयाने करीत होता; त्यातून युगप्रवर्तक असा लेसर– (laser) चा शोध लागला. अलीकडचे युगप्रवर्तक प्रत्यक्ष जीवनोपयोगी शोध शुद्ध संशोधनानेच निष्पन्न आहेत. म्हणून ज्ञानोत्पादन व तंत्रोत्पादन ही समतुल्य मूल्याची समजणे हे प्रत्येक राष्ट्राचे कर्तव्य आहे.

विज्ञान हे स्वयंसुंदर आहे, उपयुक्त आहे आणि समाजसंस्थेचा विकास करणारे आहे. या तीन बाजूने विज्ञानाचा महिमा पश्चिमी संस्कृतीने जाणला म्हणून ती आज सबंध मानव-विश्वाची मार्गदर्शक बनली आहे. आर्थिक उत्पा-दनाची साधने बदलली म्हणजे समाजरचनाही बदलते. विज्ञानात व तंत्रात प्रगती झाल्यामुळे औद्योगिक क्रांती निर्माण झाली व औद्योगिक क्रांतीने सामाजिक क्रांती झाली. विज्ञान व तंत्र यांच्या प्रगतीबरोबरच समाजरचना प्रगत होत जाते.

विज्ञानाची साधना केवळ विज्ञानाच्या केवळ सौंदर्याच्या जाणिवेने पुरी होऊ शकत नसते. त्याकरिता वैज्ञानिक दृष्टिकोण निर्माण व्हावा लागतो. वैज्ञानिक दृष्टिकोणाची बीजे ही मानवी स्वभावातच आहेत; परंतु ही वैज्ञानिक दृष्टि-कोणाची बीजे योग्य रीतीने वाढीस लागण्यास परंपरागत श्रद्धेची बंधने प्रतिबंध करतात. माणसाला व्यवस्थित नेटाने प्रयत्न करण्याकरिता श्रद्धेची आवश्यकता असते हे खरे, परंतु ही श्रद्धा पुनः पुनः वारंवार तपासून बदलण्याचीही तितकीच आवश्यकता असते. तपासलेला अनुभव व युक्ति-वाद याच्याशी सुसंगत अशी श्रद्धा माणसाला प्रयत्नशील बनविते. बुद्धिवादी नवे युग आणि श्रद्धाजड जुने युग यांच्यात हाच मूलतः फरक आहे. मोठमोठे विज्ञानसंशोधकही परंपरेच्या व श्रद्धेच्या बंधनात बद्ध असतात, परंतु स्वतःच्या विचारक्षेत्रात ते परंपरागत श्रद्धेचा अंमल चालू देत नाहीत. त्यांचा वैज्ञानिक दृष्टिकोण एका मर्यादित क्षेत्रात त्यांना काम देतो. विज्ञानावर आधारलेली समाजरचना अशा एकांगी दृष्टि-कोणाने तयार होत नसते. त्याकरिता वैज्ञानिक दृष्टिकोण विश्वव्यापी व्हावा लागतो. तो तसा





अनुक्रमणिका

वैज्ञानिक संशोधनाचा प्रारंभ व सातत्य

वनल्याशिवाय सत्याच्या म्हणजे सतत प्रगत होणाऱ्या विज्ञानाच्या पायावर मानवी संस्कृतीची स्थापना होऊ शकणार नाही.

वैज्ञानिक दृष्टिकोणातून प्राचीन जगात विज्ञानाची वाढ झाली; परंतु वैज्ञानिक पद्धती त्या प्राचीन जगात निर्माण झाली नाही. त्यामुळे विज्ञानाच्या प्रगतीचे सातत्य जगाच्या कोणत्याच संस्कृतीत प्राचीन इतिहासात दिसून येत नाही. भारतातही काही मर्यादेपर्यंत ज्योतिष, गणित, वैद्यक, धातुविद्या, व भाषा या क्षत्रात प्रगती होऊ शकली. परंतु तिला सातत्य आले नाही. ती गेल्या बाराशे वर्षात स्थगित झाली. युरोपियन संस्कृतीतही असेच घडले. वैज्ञानिक प्रगल्भ पद्धतीची प्रथम जोड गॅलिलिओने दिली. म्हणून गॅलिलिओला आधुनिक विज्ञानाचा पिता म्हणून निर्दिष्ट करतात. त्याच्यामुळे गेल्या चारशे वर्षात पश्चिमी संस्कृतीत ज्ञान सतत वाढत गेले. वैज्ञानिक पद्धतीची मीमांसा आणि प्रत्यक्ष विज्ञान या दोघांचे अव्याहत साहचर्य टिकून राहिल्यामुळेच अप्रतिबंध विकासाचे विशाल दृश्य मानवी इतिहासात निर्माण झाले.

विविध विज्ञान गॅलिलिओपूर्वीच्या सर्व मोठ्या प्राचीन संस्कृतींमध्ये निर्माण झाले होते. परंतु विज्ञान हे संशोधनाने त्यात भर पडून सतत विकसित होत राहते, त्यातील जुने निश्चित म्हणून स्वीकारलेले सिद्धान्त चुकीचे ठरू शकतात, व त्यांच्या ठिकाणी नव्या अधिक सूक्ष्म वा व्यापक सिद्धान्तांची भर पडते; विज्ञानांच्या ऐतिहासिक विकासाचा हा सिद्धान्त जुन्या जगाला ज्ञात नव्हता. याची जाणीव गॅलीलिओने प्रथम करून दिली व ती जाणीव नव्या विज्ञानयुगाचे नवे मूल्य म्हणून स्थिरावली. प्राचीन संस्कृतींच्या परंपरेमध्ये लोकभ्रम व सत्य कोणते याबद्दल खबरदारी घ्यावी लागते, असा विचार दृढ झाला नव्हता; किंवा त्याबद्दलची गमकेही निश्चित झाली नव्हती. उलट लोकभ्रमांचे समर्थन करणारा युक्तिवाद प्राचीन तत्त्ववेत्त्यांनी व धर्मप्रचारकांनी तयार केला होता. वेद शास्त्रे अपौरुषेय व दिव्य आहेत, बायबल व कुराण हे देवाचे आदेश आहेत असे समर्थन न थकता करण्यात शतकानुशतके प्राचीन तत्त्वज्ञ व धर्मज्ञ यांनी घालविली. खऱ्याखोटयाचे निश्चित गमक सापडले नसल्याची खरीखुरी जाणीव प्रथम सॉक्रेटीसला झाली. देवाने त्याच्या बाबतीत कौल दिला की, सॉक्रेटिस सर्वात शहाणा आहे. म्हणून सॉक्रेटीस म्हणे की, "देवाचा हा कौल खरा आहे, कारण मला माहीत आहे की, मी पूर्ण अज्ञानी आहे, इतर विद्वान स्वतःला ज्ञानी समजतात, मी समजत नाही, हाच माझा शहाणपणा." गॅलिलिओने असे म्हटले नसते. तो म्हणाला असता की, मला काही गोष्टींचे ज्ञान आहे. कारण त्याला प्रथम विज्ञानसंशोधनाची पद्धती माहीत झाली.

गॅलीलिओच्या द्वारे वैज्ञानिक पद्धतीची माहिती झालेले वैज्ञानिक आता असे म्हणू शकतात की "आपणास काही गोष्टींचे ज्ञान झाले आहे व होऊ शकते; सत्य प्रत्यक्ष सापडले नाही; परंतु सत्याच्या जवळ अधिक अधिक आपण जात आहोत." खरेखुरे ज्ञान मिळणे फार अवघड आहे. सत्याचा वेध घेणे हा बुद्धीचा स्वभाव आहे असे प्राचीन बौद्ध तत्त्वज्ञ धर्मकीर्तिने म्हटले आहे, हे एका अर्थी खरेही आहे. कारण, बुद्धीच्या शुद्ध मार्गात वासना व भावना आडव्या येतात. त्यामुळे बुद्धी कल्पनांचे स्वर्ग-नरक उभारून वासनापूर्ती व भावनांची शांती साधते. त्याकरिता ती अंतिम सत्याच्या सिंहासनावर धर्मग्रंथांच्या कल्पित आभासमय तत्त्वप्रणालीला साम्राज्याभिषेक करते. कारण, इष्टसिद्धी, स्वर्ग व मोक्ष यांचा तिला लागलेला ध्यास. भावना व वासना यांना बाजूला सारणाऱ्या व्यक्तींची बुद्धीच सत्याजवळ जाण्याच्या प्रयत्नात यशस्वी होऊ शकते व विज्ञानयुग निर्मिते. यावर काही समाजशास्त्रज्ञ म्हणतात की विज्ञानयुग व्यक्तीची बुद्धी निर्मित नाही. ते अव्यक्त ऐतिहासिक शक्तीचे कार्य आहे. परंतु त्यांच्या हे लक्षात येत नाही की ऐतिहासिक शक्ती अव्यक्त नसते. काही थोड्या व्यक्तीसुद्धा मोठा इतिहास घडवितात व त्याच ऐतिहासिक शक्ती म्हणून स्पष्टपणे निदर्शनास येतात. प्रत्यक्ष प्रमाण लाथाडण्यात काय अर्थ आहे? १७ व्या शतकातील सुमारे शंभर





संशोधकांना एखाद्या नौकेच्या अपघातात जलसमाधी मिळाली असती तर हे विज्ञानयुग किती शतकांनी दूर पळाले असते हे सांगता येणार नाही. आजचे जग १६ व्या शतकातच बहुतेक रेंगाळत व लोळत पडले असते.

वैज्ञानिक संशोधनाच्या पद्धतीमध्ये सगळचात कठीण प्रश्न म्हणजे संशोधनाचा प्रारंभ कोठून करावयाचा हा होय. संशोधनाच्या मार्गातील पुढील पायऱ्या चढण्याला उपयुक्त अशा शिस्तशीर पद्धतीमध्ये वाकबगार असलेल्या संशोधकाने प्रारंभी जर थोडी चूक केली तर त्याचे संशोधनाचे आटोकाट प्रयत्न व्यर्थ जाण्याचा अनेकदा संभव असतो. बंदरातून दूरच्या प्रवासास निघणारे जहाज निघताना जर चुकीच्या दिशेने निघाले तर त्याची जी अवस्था होते तीच गोष्ट संशोधकाची होते. प्रारंभी आठी दिशांची परस्परातील अंतरे अल्प असतात तरी व जहाजाचा कप्तान अत्यंत कुशल कर्णधार असला तरी त्याच्या पदरी निराशाच पडते. गॅलीलिओ, लव्हॉयसीर किंवा आईन्स्टाईन हे जगातील संशोधनाची योग्य दिशा प्रारंभीच ओळखणारे अलौकिक प्रज्ञावंत होत. विचारांची किंवा संशोधनाची उत्तम काटकसर कशी करावी हे त्यांना चांगले कळले होते. किल्ली कोणती म्हणजे मुख्य अडचण कोणती, सुप्रसिद्ध वैज्ञानिक पद्धतींचा कोणत्या मुद्यांवर उपयोग करावा, हे ओळखण्यातच विज्ञानवेत्त्यांचे अलौकिक वैशिष्टय सिद्ध होते. मुख्य प्रश्नांचे हृद्गत सापडावे लागते. विज्ञानवेत्त्यांना प्रयोगाचे तंत्र उत्तम माहीत असले तरी हे प्रयोग नेमके कोठे करावयाचे हे समजणे अत्यंत महत्त्वाचे असते. दुसरे असे की, तंत्र व प्रयोग यासंबंधी पुष्कळ ग्रंथ झाले आहेत. परंतु संशोधनाच्या प्रारंभी आवश्यक असणारी मनोभूमिका व वैचारिक पार्श्वभूमी काय असावी याचेही नीट स्पष्टीकरण मनाशी करुन घेतलेले असावे लागते.

संशोधनाच्या प्रारंभी विज्ञानात वा तत्त्वज्ञानात मार्गक्रमण कसे करावे यासंबंधी तज्ञांनी अनेक प्रकारची उत्तरे दिली आहेत. या तज्ञांमध्ये फ्रॅन्सिस बेकन, रने देकार्त, मॉरिस कोहेन आणि जॉन डयुई यांनी सांगितलेला विचार अत्यंत महत्त्वाचा आहे. यापैकी प्रत्येकाने काही मूलभूत मुद्दे सांगितले आहेत. संशोधनाच्या प्रारंभी कोणती पहिली गोष्ट केली पाहिजे याचे उत्तर थोडक्यात बेकनच्या मते असे सांगता येईल की, प्रत्यक्ष दिसणाऱ्या किंवा अनुभवास येणाऱ्या घटनांचे स्वरूप व अर्थ समजून घ्यावा व परंपरागत श्रद्धांची व मानीव कल्पनांची बंधने झुगारून द्यावीत. कारण या श्रद्धा व कल्पना प्रत्यक्ष अवलोकनात येणाऱ्या घटनांच्या योग्य अर्थाचे ज्ञान होण्यास अडथळा आणतात. या श्रद्धांना व कल्पनांना बेकन (Idols) पूज्य पुतळे म्हणतो किंवा मूर्ती म्हणतो. मूर्तिभंजन हे संशोधकाच्या पहिल्या कर्तव्याचा भाग होय. वास्तविक तथ्यांचे अवलोकन व मूर्तिभंजन ही संशोधनाची अपरिहार्य अट होय. त्याच्या मते संशोधनाची दुसरी अट अशी की, तथ्यांचे अवलोकन करीत असता त्याकरिता अवलोकनांच्या विशेष उपकरणांची जोड घ्यावयास पाहिजे. मोकळे हात व बुद्धी केवळ फारशी उपयोगी पडत नाही. दुर्बिणीसारखी उपकरणे ज्योतिषसंशोधनाकरिता व सूक्ष्म द्रव्यांच्या संशोधनाकरिता सूक्ष्मदर्शकासारखी उपकरणे लागतात. तिसरी अट अशी की, काही विशिष्ट तथ्यांच्या आधारे कल्पनाशक्तीच्या जोरावर व्यापक सिद्धान्त ठरवण्याची घाई न करता प्रथम तथ्यांचे मोठे क्षेत्र अवलोकनाखाली आणले पाहिजे; नंतर त्या तथ्यांची वर्गवारी व क्रमवारी लावली पाहिजे. यावेळी उराशी बाळगलेल्या जुन्या कल्पना वा उपपत्ती बाजूला ठेवल्या पाहिजेत. चवथी अट अशी की, व्यापक सामान्य सिद्धान्ताकडे प्रथम धाव न घेता, विशेष सिद्धान्तांची संयमपूर्वक बांधणी करावी. ज्या अनेक प्रचलित सिद्धान्तांनी वैचारिक गोंधळ होतो त्यांना तथ्यांचे निकष लावावे व निकषास टिकलेल्यांची संगती लावावी म्हणजे सिद्धान्तोपसिद्धान्तांनी विज्ञानाची घडण होते. ब्रिटिश अनुभववादाचा मुळारंभ बेकनने केला. विज्ञानाचे





तर्कशास्त्र त्याने प्रथम मांडले आणि मनुष्यजातीला आदेश दिला की, विज्ञान हीच मानवाची मोठी शक्ती होय.

विज्ञानपद्धतीचा दुसरा महान मार्गदर्शक रने देकार्त होय. हा आधुनिक पश्चिमी तत्त्वज्ञानाचा जनक होय. हा स्वतः मोठा गणिती होता. त्याने गणिताचे पृथक्करण व बीजगणित यांच्या नव्या पद्धती बसविल्या आणि निगमनात्मक तर्कशास्त्राच्या पद्धतीची संहिता रचली. गणित सोडल्यास सर्व परंपरागत विद्यांचे आधार सदोष आहेत व शंकाग्रस्त आहेत असे त्याने प्रथम बजावले. ज्ञानाचा निश्चित पाया निर्माण करण्याकरिता ज्ञानपद्धतीच्या चार नियमांच्या अनुसारे विद्येस प्रारंभ करा असे त्याने घोषित केले –

(१) जी गोष्ट कोणत्याही प्रकारे संशयित करता येत नाही तीच सत्य म्हणून स्वीकारली पाहिजे. न तपासता घाईने एखादी गोष्ट केवळ पूर्वग्रहामुळे मनुष्य सत्य म्हणून स्वीकारतो. अनेक प्रकारची रूढ झालेली मते असतात. ती ती मते खरी कशावरून असा प्रामाणिक संशय उत्पन्न झाल्यास त्वरित त्याज्य मानली पाहिजेत. शंकेच्या वा आक्षेपांच्या प्रखर चाचणीतून जे निःसंदिग्ध शिल्लक राहते तेथूनच ज्ञानाचा प्रारंभ होतो. बाकी सगळे विचार अविश्वसनीय ठरतात. (२) ज्ञानाच्या क्षेत्रात अनेक प्रश्न उपस्थित होतात. त्या प्रश्नांचे परिगणन करावे आणि प्रश्नांचे उपप्रश्न कोणते तेही पृथक्करण करून काढावे त्यामुळे उत्तरे शोधण्यात गुंतागुंत कमी होते. (३) अत्यंत निःसंदिग्ध तथ्य वा तथ्ये कोणती हे प्रथम निश्चित करावे. हे तथ्य किंवा ही तथ्ये अगदी साधी व सर्वांना कळतील वा पटतील अशी साधी असावी. या साध्या तथ्यांचा थोडा थोडा भाग घेऊन पायरी पायरीने एकावर एक रचना करीत जावे. त्यांची संगती त्यामुळे लागते, ही संगती गणितातील मुद्यांप्रमाणे निगमनपद्धतीने सिद्ध होते व त्यामुळे वैचित्र्यपूर्ण विशाल विद्येची निर्मिती होते. (४) शेवटचा नियम असा की, परिगणन सर्वगामी व पूर्ण व्हावयास पाहिजे. समालोचन इतके व्यापक पाहिजे की त्यातून काहीही सुटता कामा नये.

सक्ृद्दर्शनी बेकन व देकार्त या दोघांचेही विचार प्रस्तुत विषयाच्या बाबतीत समान आहेत. बेकन परंपरागत श्रद्धांना प्रत्यक्ष अनुभवाची कसोटी लावतो व प्रत्यक्ष इंद्रियजन्य अनुभवाने मिळविलेल्या ज्ञानाला जाणिवेच्या केंद्रस्थानी स्थापितो. उलट देकार्तची पद्धती तर्कनिष्ठ आहे. तो परंपरागत श्रद्धांवर संशयाचा मारा करून जमीनदोस्त करतो व त्यापैकी संशयाच्या माऱ्यापुढे जे टिकतील तेच विचार ज्ञानाचे प्रारंभस्थान म्हणून स्वीकारतो. बेकनची विधायक व अवलोकननिष्ठ पद्धती आहे. देकार्तची त्याहून निराळी नकारात्मक अन्तर्मुख पद्धती आहे. नवीन अनुभव अवलोकनाने मिळवा असे बेकन म्हणतो. मानवी मनात असलेल्या व साठलेल्या विचारांपैकी शुद्ध स्वरूपात असलेला विचार निवडून काढा असे देकार्त सांगतो. तर्काच्या प्रखर तपासणीतून शिल्लक राहिलेला विचार प्रमाणभूत ज्ञान होय असा त्याचा दावा आहे. देकार्त हा गणिती असल्यामुळे 'गणिताची निगमनपद्धती' (deductive formal Method) ज्ञानमार्ग म्हणून सांगतो. उलट बेकन अवलोकननिष्ठ निर्णयाकडून व्यापक सिद्धान्ताकडे जाणारी विगमन पद्धती (Inductive method) प्रशंसितो. पहिल्याचे हत्यार संशय हे आहे आणि दुसऱ्याचे हत्यार शुद्ध इंद्रियजन्य अवलोकन हे आहे.

मॉरिस कोहेन दोन्हीही पद्धतींना सारखेच महत्त्व देतो. या दोन्ही पद्धतींचा उत्कृष्ट समन्वय केल्यामुळेच न्यूटनला आधुनिक भौतिक विज्ञानाच्या विशाल उभारणीत अपूर्व अलौकिक यश प्राप्त झाले. न्यूटनने आइन्स्टाईनपर्यंत दोनशे वर्षे भौतिक विज्ञानावर सार्वभौमत्व गाजविले. मॉरिस कोहेन व त्याचा शिष्य अर्नेस्ट नॅगेल यांचे असे म्हणणे आहे की, केवळ प्रत्यक्ष अनुभवाला तात्त्विक शुद्ध अनुभूती (Theoretical intuation) सहायक असल्याशिवाय चुकीचा अर्थ होऊ शकतो. या तात्त्विक अनुभूतीचा विषय असलेले तत्त्व





म्हणजे गृहीत धरलेला नियम होय; यास अभ्युपगम (hypothesis) म्हणतात. प्रत्यक्ष इंद्रियजन्य अनुभवाने पृथ्वी ही सपाट आहे असा निष्कर्ष निघतो. नुसत्या घटनांचे अध्ययन करून विज्ञानाचे सिद्धान्त निष्पन्न होत नसतात. घटनांच्या अवलोकनाला मार्गदर्शक म्हणून गृहीत धरलेला नियम वा अभ्युपगम (hypothesis) घटनांना एका व्यवस्थित साच्यात बसविण्याचे व अनुमानाचे कार्य करतो. गृहीत नियमाला पुष्टी देणाऱ्या घटना अनुभवात साचत गेल्या आणि गृहीत-नियमाचे असत्यत्व ठरविणाऱ्या घटना प्रयत्नांती सापडल्या नाहीत तर गृहीतनियमांच्या आधारावर विज्ञानाची उभारणी होते.

जॉन ड्युई याने माणसाच्या संपूर्ण परिस्थितीला विज्ञानाचा विषय म्हणून स्वीकारले आहे. माणसाच्या भोवतालचे विशाल व अनंत निसर्ग आणि माणसाचे सांस्कृतिक विश्व हे दोन्हीही त्याच्या मते विज्ञानाचा विषय होय. धर्म, नीती इत्यादी देखील विज्ञानाच्या संशोधनीय क्षेत्रात अंतर्भूत होतात. रसेलने विज्ञान आणि हित व अहित यांचा विवेक करणारी प्रज्ञा अशा मानवी ज्ञानाच्या दोन पृथक् शाखा मानल्या आहेत. विज्ञानाने निर्माण होणाऱ्या वैज्ञानिक संस्कृतीच्या उभारणीस हितविषयक प्रज्ञेची (नैतिक बुद्धीची) जोड द्यावयास पहिजे असे रसेल म्हणतो. असा भेद ड्युई निखालस मानत नाही. मानवी इच्छा व बुद्धी या दोन्ही प्रवृत्तींचे कार्य जीवन व निसर्ग या क्षेत्रात असते असे तो सांगतो. म्हणून नीतिशास्त्रातही विज्ञानाचा मोठा भाग असतो. कारण मानसविज्ञान व जीवविज्ञान यांच्याशिवाय नीतिशास्त्र तयार होत नाही अशी ड्युईची धारणा आहे. हा सूक्ष्म मतभेद बाजूला सारला तरी ड्यूईचे वैज्ञानिक पद्धतीला मिळालेले नवे मार्गदर्शन रसेललाही नाकारता येणार नाही. बेकन, देकार्त, व कोहेन यांनी प्रारंभ कसा करावा यासंबंधी सांगितलेली पद्धती अपुरी राहते ही गोष्ट ड्यूईने स्पष्ट केली आहे. आपल्या तर्कशास्त्रात जॉन ड्यूई म्हणतो की, विज्ञानवेत्त्यांच्या भोवताली पसरलेले नैसर्गिक व सांस्कृतिक विश्व अनंत व अगणित आहे. त्यातील कोणती परिस्थिती संशोधनास प्रवृत्त करते ? कोणता विश्वाचा अंश संशोधनाचा विषय बनतो याचे उत्तर वरील तिन्ही तज्ञांनी दिलेले नाही. अनुभवाने वस्तुस्थितीचे ज्ञान मिळविले पाहिजे, अंधश्रद्धांची पडळे खंडिली पाहिजेत आणि अनुभव व तात्त्विक गृहीतनियम यांचा मेळ घालून संशोधनास सरसावले पाहिजे, हे सर्व खरे. परंतु संशोधनाचा विषय कोणता व कसा निवडला जातो याचे उत्तर वरील तज्ञ देत नाहीत. त्याचे उत्तर न मिळाल्यास व्यर्थ, इकडेतिकडे, अमर्याद भटकत राहिल्याशिवाय गत्यंतर राहात नाही. प्रश्न निर्माण झाल्याशिवाय उत्तर शोधण्याची प्रवृत्ती होत नसते. प्रश्न उत्पन्न झाला, अडले, अनिश्चितता उत्पन्न झाली किंवा अनिश्चित अवस्थेतून मार्ग काढला पाहिजे अशी अनिवार्य उत्कंठा निर्माण झाली म्हणजे संशोधनाची प्रवृत्ती निर्माण होऊ शकते. अनिश्चित परिस्थिती (indeterminate situation) संशोधनाला आवश्यक असलेली पार्श्वभूमी होय. तेथे प्रश्न (Problem) निर्माण होतो. भोवतालच्या परिस्थितीचे दोन अंश, निसर्ग व संस्कृती. डोळे, कान, हात व मेंदू हा परिस्थितीचा संशोधनोपयुक्त भाग निसर्गसिद्ध होय. संस्कृतीची त्याला जोड लागतेच. योग्य संस्कृतीशिवाय संशोधन घडत नाही. संस्कृती संशोधनेच्छा व साधने निर्मिते. प्रश्न नसेल तर संशोधनाची इच्छा होत नाही. अनिश्चितता वा अडचण प्रश्न निर्माण करील तेव्हाच संशोधनाची इच्छा होईल. जी अनिश्चितता परिस्थितीत असते, तिचे बुद्धीने सम्यक् आकलन झाले व त्यामुळे प्रश्न निर्माण झाला म्हणजे संशोधनाला दिशा मिळते, असे जॉन ड्युईचे संशोधनाचे तर्कशास्त्र सांगते. प्रश्न निर्माण करणाऱ्या परिस्थितीचे पृथक्करण प्रश्न सोडविण्याची पहिली पायरी होय. विज्ञानद्वारा अगोदरच निर्णीत झालेली तथ्ये, प्रश्नाशी असंबद्ध तथ्ये व प्रश्नाशी प्रत्यक्ष संबंध असलेली तथ्ये ही पृथक्करणाने वेगळी करावी लागतात, तेव्हा प्रश्नाचा विषय स्पष्ट होतो. कोहेनच्या मते





तथ्यांच्या अवलोकनाला प्रारंभ करून अभ्युपगमाकडे जावे; अभ्युपगमाकडून संशोधनात शिरावे; अभ्युपगम हा संशोधनाचा प्रारंभबिंदु; परंतु अभ्युपगम कोणत्या तथ्याधारे करावयाचा? याचे उत्तर ड्युईकडून मिळते. अभ्युपगमाचा आधार असलेली तथ्ये संशयग्रस्त परिस्थितीच्या पृथक्करणाने सापडतात. प्रश्नार्ह परिस्थिती, तिचे पृथक्करण, संबद्ध तथ्याची निवड व अभ्युपगम असा संशोधनाकडे जाण्याचा क्रम होय. अभ्युपगम हे प्रतिभेचे कार्य आहे. नुसता प्रश्न घोळत ठेवून विज्ञानाचे पाऊल पुढे पडत नसते. त्याकरिता संशयग्रस्त परिस्थितीत पूर्वानुभवनिष्ठ ज्ञानसंपत्तीच्या साहाय्याने प्रतिभेचे स्फुरण निर्माण व्हावे लागते. प्रतिभेच्या स्फुरणाने मोठी दूर झेप घ्यावी लागते. या झेपेतच नवे गृहीतकृत्य तयार होते व संशोधनाचे दरवाजे सताड उघडले जातात व नवे नियमांचे जग उभारले जाते.

मराठी साहित्यात वैज्ञानिक साहित्याचे फार मोठे दारिद्र्य आहे. हे दारिद्र्य नष्ट करून वैज्ञानिक साहित्याची भर टाकणे हे फार महत्त्वाचे कार्य आहे. मातृभाषेत विज्ञान निर्माण झाल्याशिवाय भारतीय मनुष्य विज्ञाननिष्ठ संस्कृती निर्माण करू शकणार नाही. त्याकरिता केवळ निरनिराळ्या विज्ञानशाखेवरचे ग्रंथ निर्माण करून भागणार नाही. त्याकरिता वैज्ञानिक दृष्टिकोण व वैज्ञानिक पद्धती प्रतिपादणारा ग्रंथसंभार तयार केला पाहिजे. मराठीत तर्कशास्त्रावर थोडे साहित्य तयार झाले आहे. परंतु वैज्ञानिक पद्धतीवर अपवादादाखल एकच छोटेखानी पुस्तक तयार झाले आहे. ते म्हणजे समाज प्रबोधन संस्थेचे प्रा. अ. भि. शाहलिखित पुस्तक होय. त्या पुस्तकात आम्ही सांगितलेल्या काही विचारांचे अधिक विवरण जिज्ञासू वाचकाला जरूर मिळेल असा आमचा विश्वास आहे.

भारतामध्ये विज्ञान निर्मितीची ओढ लागलेली दिसते. परंतु आपल्या मूळच्या अभिमानास्पद भारतीय संस्कृतीच्या काही मूलभूत मूल्यांचे अवमूलन करणे अत्यंत आवश्यक आहे. ती मूल्ये वैज्ञानिक दृष्टीचे बंधन करतात. आपली मने अजून भूतकाळाने दिलेल्या मांत्रिक संस्कृतीच्या चमत्कारयुगाने भारलेली आहेत. विज्ञान व तंत्र हे चमत्कार निर्माण करते म्हणून आपण त्यांच्या विलक्षण आकर्षणाने मोहित होतो. विज्ञान हे चमत्कार निर्माण करीत नाही तर चमत्काराचा निरास करते. बुद्धिवादी संस्कृती निर्माण करणे हे आपल्या शिक्षणसंस्थेचे महत्त्वाचे कार्य आहे. आपण लोकशाही निर्माण केली आहे. लोकशाहीचे वैयक्तिक मतस्वातंत्र्य मूलभूत तत्त्व आहे. मतस्वातंत्र्याच्या योगाने मते तपासली जातात. त्यामुळे बुद्धिवादाची धार तीक्ष्ण होते. भावनाविवशता त्यामुळे कमी होते. लोकशाही संस्कृती ही बुद्धिवादी संस्कृती होय. ही संस्कृती लोकशाही राज्यसंस्थेचा पाया होय. हा पायाच भारतीय लोकशाहीत नाही. हा पाया बुद्धिवादी दृष्टिकोण निर्माण करणाऱ्या शिक्षणसंस्थेत तयार होतो. परंतु ज्यांच्या हाती आपल्या शिक्षणसंस्थांची मार्गदर्शक तत्त्वे ठरविण्याचे अधिकार आहेत, हे मार्गदर्शकच अजाणपणे आपल्या परंपरागत अंधश्रद्धेच्या पाशात सापडलेले दिसतात. त्यामुळे आपल्या वैज्ञानिक प्रगतीचे भवितव्य कठीण आहे असा विचार मनात आल्याशिवाय राहात नाही.





प्रा. अम्बुजा सोनटक्के

सिद्धवाणीची आद्य मराठी कवयित्री महदाइसा ऊर्फ महदंबा

'रूपै' ची महदाइसा

महानुभाव वाङ्मयाचा आपण अभ्यास करू लागताच आपल्याला 'महदाइसा' या नावाची महती पटू लागते. महदाइसाचे खरे नाव 'रूपाई'. महानुभावपंथाचे प्रवर्तक चक्रधर यांनी तिला दिलेले नाव महदाइसा. हे नामकरण होण्याचे काही कारण होते. रूपाईच्या पणजीचे नाव महदाइसा होते. रूपाईची ही पणजी फार विद्वान होती. कन्हेरदेव व रामदेव या राजांचे कारकिर्दीमध्ये हिने चांगल्या चांगल्या विद्वानांना वादात जिंकिले होते व त्याकरिता हिला ५ गावे इनाम मिळाली होती. रूपाईची बुद्धिमत्ता, तिचे चातुर्य व रसिकता पाहून 'महदाइसा' हे पणजीचे नाव चक्रधरांनी तिला दिले व ते "महादेवरायाची ती महदाइसा व तू आमची महदाइसा" असे म्हणू लागले. पुढे 'रत्नमालास्तोत्रम्' या संस्कृत काव्यात 'केसोबास' यानी या नावाचे महदंबा हे रूपांतर केले. अशा तऱ्हेने या तीन नामांची उपाधी तिच्यामागे कायमची लागली.

महदाइसेचे उल्लेख

(पहा. स्मृतिस्थळ (रूपै) १-५-२२-२३-६२-९३-१०४, १११, १२३, १३२, १६३, १६९, १७४, १७५, २५४-५५)

लीळाचरित्र, ऋद्धिपूरलीळा अर्थात् गोविंदप्रभू चरित्र, स्मृतिस्थळ, इतिहासप्रकरण, यांत या कवयित्रीची काही माहिती आली आहे. वायनायक व कामाइसा यांची ही मुलगी व चक्रधरांचे पट्टशिष्य नागदेवाचार्य यांची ही चुलत बहीण. लहानपणीच तिला वैधव्य प्राप्त झालेले दिसते; परंतु तिच्या नवऱ्यासंबंधी वा तिच्या सासरची इतर हकीगत मिळत नाही. तिला ५।६ भावंडे असावीत. तीर्थयात्रा व सत्पुरुषांची सेवा यात ती आपला वेळ अधिक घालवी. तिच्या घराण्याचे गुरू 'रामदेव दादोस' म्हणजेच रामदेव विद्यावंत (वडनेरकर) हे होते. यांच्यामुळेच महदाइसाच्या घरच्या मंडळींचाही चक्रधरांशी परिचय झाला. परंतु महदाइसाने रामदेव दादोस यांचे शिष्यत्व न पत्करता चक्रधरांना ती अनुसरली. आपल्या आज्ञेवाचून इतरांनी चक्रधरांना अनुसरू नये ही वृत्ती, आपल्याला सर्वांनी अधिक मान द्यावा असा दुराग्रही स्वभाव, दादोसनी चक्रधरांपेक्षाही निराळी स्वीकारलेली मतप्रणाली, आणि इतरांना दादोसपेक्षाही चक्रधरांची पटलेली महती यामुळे बऱ्याच अडथळ्यानंतर आणि बऱ्याच उशीरा ती चक्रधरांना अनुसरली असे दिसते. किंवा चक्रधराना अनुसरावे की दासोसना? अशा विचाराच्या आंदोलनात तिचा बराचसा काळ गेला असावा. चक्रधरांना अनुसरल्यानंतर मात्र आयुष्याच्या अंतापर्यंत चक्रधरांबद्दलची तिची नितांत भक्ती रतीभरही कमी झाली नाही. चक्रधरांच्या पश्चात चक्रधरांचे गुरू गोविंदप्रभू यांजवळ ऋद्धिपुरास राहून तिने त्यांची सेवा केली; परंतु सदासर्वदा ध्यास चक्रधरांचा लागलेला. तिचे चुलतबंधू नागदेवाचार्य तिच्या अखेरच्या क्षणी 'नवगांव'ला (हैद्राबाद) तिच्या जवळ होते, शेवटपर्यंत ती चक्रधरांचे स्मरण करीत होती. नागदेवांनी तिला विचारले "रूपै: देवो (चक्रधर) आठवतो:" आणि महदाइसाने कसा आठवतो ते सांगितले; "श्री मुगुटावरिं फुटा: बारी तुरंग वक्षो घडित असति" (फुटा = रेशमीवस्त्र, बारी तुरंग = चक्रधर एकदा वक्षी बनवत असता ती पाण्यावर तरंगली. जवळ एक घोडा पाण्यावर होता त्या प्रमाणे तिला ते 'बारीतुरंग' म्हणाले.) त्या वेळी नागदेव म्हणतात "रूपै: देहपर्यंत उचीत स्मरण न चुकसिचि: पहिलेया दीसापासौनि सेवटील दीसापर्यंत देवो तो तुवांचि आठवीला: (स्मृ. स्थ. २५४)

महदाइसाचे गुण

लीळाचरित्र व इतर ग्रंथात तिच्यासंबंधी जी माहिती आली आहे त्यावरून तिची व्यक्तिरेखा मोठी मनोज्ञ व विलोभनीय वाटते. भोजनप्रसंगी सुंदर सुंदर रांगोळया काढणे, स्वयंपाकात निपुणता दाखविणे, स्वयंपाकात काही संगती साधणे असे





कलागुण तिच्याजवळ आहेत. चक्रधर काशि-यात्रेस जाणार म्हणून भोजनात सर्व जिन्नस पांढऱ्या रंगाचे करून तिने त्यांना 'श्वेतउपहार' दिल्याचा उल्लेख आहे. तशीच ती मोठी चतुर आहे. लीळा-चरित्रकार 'म्हाइंभट' यांच्या पत्नीने पतीच्या खिशा-तून काही नाणी चोरली आणि चोळीत दडवली. तिला तेल चोळून न्हाऊ घालण्याची युक्ती महदाइसाने केली व तिची चोरी उघडकीस आणली. चक्रधरांच्या तू आमची 'महदाइसा' या नामविधीतूनही ती मोठी बुद्धिवान असावी हे निदर्शनास येतेच. अनेक विषयांवर ती चक्रधरांशी चर्चा करी. ब्रह्मज्ञान, आत्मानुभूती, वैराग्य, कलिधर्म अशा विषयांवरच्या चर्चा नेहमी चालत. तिच्या जिज्ञासू वृत्तीमुळे चक्रधरही "म्हातारी जिज्ञासक: म्हातारी चर्चक: म्हातारी एथ कांही पुसतची असे:" असे म्हणत. (लीळा चरित्र. उ. क्र. ४९१) साधकाने विरागी वृत्तीने राहिले पाहिजे याबद्दल तिचा फार कटाक्ष असे. 'केसोबा' नावाचे पंथीय दुपारची झोप घेत हे तिला आवडत नसे. त्या बद्दल त्यांची तिने चांगलीच कानउघाडणी केली होती. पंथाचा तिला फार अभिमान होता. चक्रधरांच्या निर्वाणानंतर त्यांचे शिष्य नागदेवाचार्य ऊर्फ भटोबास चक्रधरांच्या वियोगाने भ्रमिष्ट झाले होते व भान-खेडच्या डोंगरावर निश्चेष्ट पडले होते. तेथून त्यांना महदाइसाने ऋद्धिपुरास गोविंदप्रभूंच्याकडे आणले. पुढे जवळ जवळ १३।१४ वर्षे ते ऋद्धिपुरास राहिले व त्यांनी पंथाचा प्रसार केला. खरे पाहता नागदेवाचार्य हे तिचे चुलत बंधू परंतु आचार्य म्हणून ती त्यांना फार मान देई. तिलाही ते मानीत. शपथ घेताना गुरुकुलाबरोबर तिची शपथ घेत. अशा काही गुणाबरोबर तिच्या-जवळ उपजत अशी काव्यशक्ती होती. नागदेवाचार्य तर "रुपैची सिद्धवाणी' अशी प्रशंसा करीत; (स्मृ. स्थळ १२३) आणि या तिच्या सिद्धवाणीमुळेच मराठी वाचकांना ती अधिक परिचित झाली.

कालखंड व साहित्य

महदाइसाचा कालखंड हा साधारणपणे शके ११६४ ते १२३४ असा मानला जातो. काही ओव्या व आरती अशी तिची स्फुट रचना असून 'धवळे' व 'मातृकी रुक्मिणी-स्वयंवर' या तिच्या काव्यामुळे मराठीतील आद्य कवयित्रीचा मान तिने मिळविला आहे.

स्फुट असे तिचे जे काव्य आहे त्यातही तिची शीघ्र काव्यरचना व चक्रधरांचे तन्मयतेने व आर्ततेने केलेले चिंतन दिसते. चक्रधर पैठणला असता त्यांच्या उपहारा-करिता सोजी कांडत असता तिने सहज अशी ही काव्यरचना केली आहे :

" गोमतीए तीरीं : निळेया गुढरा :
राजेया गुजरा : कृष्णराया ।
नीळा गुढरू : राजा गुढरू :
माणीकी मंडपी : श्री चक्रधरू ।
गोमटे मांजीले आख कुंडीचे :
राजेया डोंडीचे चक्रधरू ।
गोरे अंग बाहीयाः डवरी या चंदने :
श्रीचक्रधरा झणें दीठी होए ।

अत्यंत कांतिमान दृष्ट लागण्यासारखी देहयष्टी चक्रधरांना लाभली होती याचे प्रत्यंतर या काव्या-वरूनही येते.

चक्रधरांच्या निर्वाणानंतरही याचे ती अविरत स्मरण करी "सोनेसळी सेला : नेसला मालगंठी : म्हाइदा आली भेटी : प्रभूचीये । " (स्मृ. स्थ. १२३) अशा चक्रधरांच्या भेटीस ती येते. आरतीत सुद्धा " महादाइसांचे स्वामी श्री सर्वेश्वरु । तो पाहे वो सुंदरी परमेश्वरु । " अशी आळवणी आहेच.

गाजलेले धवळे

स्फुट काव्यानंतर महदाइसाचे गाजलेले काव्य म्हणजे 'धवळे.' 'धवळे म्हणजे लग्नात गावयाचे वरविषयक गीत. संस्कृत 'धवल' या शब्दापासून धवळे शब्दाची व्युत्पत्ती मिळते. धवळयात सयमक रचना असून चार चरण असतात. मात्र लयबद्धता फार कमी जाणवते. सुरावटीत गावयाचे झाल्यास अक्षराची फार ओढाताण होते. विशेषतः ३,४ ओळीत अक्षरांच्या कमी जास्त लांबीमुळे लयबद्धता बरीच कमी होते.

" भिमका कुळीं रुक्मिणी केला अवतारु :
रुपें लावण्यें तियां जिंतला संवसारु :
तंव रावो चिंता करी : कवणा दयावी सलक्षणीककुमरी
या त्रीभुवना माझारी : रुपें सुंदर वाखाणे मुरारी :
(ध. पूर्वार्ध २)

अनुक्रमणिका





तेव्हा 'धवळा' गावयाचा म्हटला तर भीमकराजाला रुक्मिणी कुणास द्यावी अशी चिंता पडली, त्याप्रमाणे हे काव्य कोणत्या लयीत व सुरावटीत गावे याची वाचकालाही चिंता पडते. एकंदरीत धवळ्यात लयबद्धता कमीच.

या धवळ्यांचे २ भाग आहेत पूर्वार्ध ८३ धवळ्यांचा असून उत्तरार्ध ६५ धवळ्यांचा आहे. यापैकी पूर्वार्ध हाच फक्त महदाइसाने रचला असून उत्तरार्ध हा म्हाइंभट व लक्ष्मीधरभट यांनी रचलेला दिसतो. पूर्वार्ध हा गोविंदप्रभूंच्या हयातीत म्हणजे शके १२०९ पूर्वी केव्हातरी रचलेला आहे. उत्तरार्ध हा शके १२३० पूर्वी रचलेला असावा असे दिसते. उत्तरार्धासंबंधी हकीगत 'स्मृतिस्थळ' (स्मृ. स्थ–१७४; लेखनकाल श. १२३० ले. नरेंद्र व परशुराम) या ग्रंथात आली आहे. "एकु दीसु म्हाइंभटीं : लक्ष्मीधरभटीं महदाइसातें म्हणितलें : समोरें रुक्मिणिसैंवर का न करा : महदाइसीं म्हणितले : मज काइ करवेल : तैं गोसावी वरु दीधला म्हणौनि स्फुरलें : म्हाइंभटीं : लक्ष्मीधरभटीं म्हणितले : तरि आम्ही शब्द घडवुनि : (आणि) तुम्ही गा : महदाइसीं मानिलें : (मग) तेहीं शब्द घडउं घडउं पदें बांधिलीं : आणि महदाइसीं गाइलीं : यापरी दुसरी माळ केली।" 'स्मृतिस्थळा'त हा जो उल्लेख आला आहे तोच ग्राह्य वाटतो.

८३ धवळ्यांचा हा पूर्वार्ध पाहिला तर ते प्रसंगनिष्ठ आख्यानपर काव्य आहे हे आपल्या निदर्शनास येते. पूर्वार्ध का रचला याबद्दलची हकीगत गोविंदप्रभुचरित्रात आली आहे. (गो. प्रभु चरित्र लीळा २२४) एक दिवस भक्तमंडळी भिक्षेस गेली असता, एक तेलीण वधुवरासाठी २ बाशिंगे नेत होती. महदाइसाने तिच्याजवळ गोविंदप्रभूंच्यासाठी बाशिंग मागितले. तेलिणीने ते स्वतःच नेऊन गोविंदप्रभूंना बांधिले. मग "आवो मेली जाय : कांकण बांध म्हणे : डाउ (= लग्नसुपारी) बांधावा म्हणे : हळदी उटावे म्हणे : तुरें वाजवावें म्हणे : तुंप पन्हावे म्हणे : बौनें करावें म्हणे : मांडो घालावा म्हणे :" अशा प्रभूंच्या आज्ञा होऊ लागल्या. ईश्वरनायकाने तर आपली मुलगी द्यायची तयारी दर्शविली. पण गोविंदप्रभू पक्के विरक्त. ते तर 'कोपु नटले'. पण वधू नसली तरी बाकीचा सोहळा उत्तम पार पडला. मांडव घातला. वाजंत्री वाजली. जेवणावळी झाल्या आणि मग प्रभूंनी 'कृष्ण रुक्मिणी गाय म्हणे : तुरया थाट गाय म्हणे' अशी महदाइसाला आज्ञा केली. तिलाही स्फूर्ती आली. "रुक्मिणी–स्वयंवर गावोच लागली :" ४ दिवस प्रभूंनी ते ऐकले. ४ थ्या दिवशी 'साडे' होऊन हा समारंभ संपला.

धवळ्यांचे स्वरूप

धवळ्यांची सुरवात होते तीच "श्री सर्वेश्वराचे चरण माथा धरून गोविंदगुणगानानें." पुढे श्रीकृष्णाने रुक्मिणी कशी हरण केली हा कथाभाग आला आहे. रुक्मिणीने श्री कृष्णाला लिहिलेल्या पत्रिकेचा उल्लेख यात नाही. बाकी कथाभाग मात्र भागवतातीलच आहे. "गौळीया घरीं कैची रुक्मिणी दीजे ?" हा रुक्मीचा विरोध आहे. मग 'लागला नीरूता जीवीं योगी या वल्लभु श्री चक्रपाणी' असा रुक्मिणीला सतत लागलेला ध्यास आहे. त्यानंतर विप्राचे निरोप घेऊन द्वारकेस प्रयाण, कृष्णआगमन, अंबिकापुरास त्याचे वास्तव्य. शिशुपाल, रुक्मी यांचा संताप, अंबिकेच्या दर्शनास आलेली रुक्मिणी. कृष्णाला पाहून रुक्मिणीची झालेली, "कंपीत सासंकीत अंगी रोम स्वेद (ललहाटी) अशी अवस्था; व शेवटी रथावर श्रीकृष्णाने रुक्मिणीस उचलून घेतल्यानंतर, "माळ घालता बाळा श्रीकृष्णातें देखीयलें : अमूर्त ब्रह्म कैसें मूर्तासि आलें :" ही प्रचीति. असे हे साग्र वर्णन "महदाइसीं गोविंदरावो आइकविलें" आहे.

८३ ओव्यांचाच हा कथाभाग असला तरी तो मनोरंजक पद्धतीने सांगितला आहे. रचनेत शिथिलता असली तरी कथानकात गती आहे. वर्णनशैली मार्मिक आहे. बहुश्रुतता आहे, आणि विशेषतः उत्स्फूर्त अशी ही काव्यरचना आहे, काही प्रसंग फारच सुरेख रेलाटले आहेत. रुक्मिणी आपल्या सख्यांना "कैसा रुपें गुणें तुम्हीं सांगा वो गोपाळा" म्हणून पृच्छा करते. पण त्याना ते वर्णन करणेच अशक्य असते. कारण सर्वांगपूर्ण असा श्रीकृष्ण त्यांनी पाहिलेलाच नसतो. 'देखियलें जें आंग तेथौनि न ढळेतीचि लोचन :" अशी त्यांची स्थिती झालेली असते. पण





या वर्णनातून भलतीच आफत येण्याची शक्यता म्हणून मग त्या मोठ्या गडबडीने खुलासा करतात; आणि तुझा पती आम्हा पीता (दुजा) नाठवे विचारु" असा निर्वाळा देतात. प्रसंग चित्रणाप्रमाणे व्यक्ति-चित्रणपण सुंदर आहे. श्रीकृष्ण मोठा चतुर आहे. विप्र द्वारकेला आला तेव्हा कृष्ण परिवारासह सभेत होता. परंतु विप्राचा सत्कार केल्यानंतर 'एकांती काज पुसे सर्वेश्वरु' असे येण्याचे कारण त्याला एकांतात पुसले आहे. रुक्मिणी, बळीभद्र, रुक्मि, भीमक, याचेही स्वभावचित्रण चांगले केले आहे. भाषा अगदी सोपी आहे;

"सखि धाडूनियां सुदवो आफाविला :
तियतें देखौनि (वीप्र) पुसौं लागला :
तूं कां वो दैन्यवदन सोकें व्याकुळ भीमका बाळें : ॥
रुक्मीणी म्हणे ताता उपेक्षेलिये कृष्णें गोपाळे : ॥
(ध. पू. १०)

अशा सोप्या सहज शब्दात कारण कळल्यावर विप्र द्वारकेला जाण्यास विलंब कसा लावणार ?

खरे पाहता मुळातच हा कथाभाग शृंगारिक परंतु महदाइसाने मात्र श्रीकृष्णभक्तिभाव वृद्धिंगत करण्याच्या हेतूनेच ही कथा रचली व गाइली आहे. "योगिये चींतीति हृदयाभीतरी : तो हा देवाद्यदेवो य (णें) गोंकुळी केले अवतरण ॥ (ध. पू. ५२) अशा कृष्णकथेचे महत्व ती वर्णन करीत आहे. रु. स्वयंवर-कथा आतापर्यंत शेकडोंनी झाल्या. खुद्द महानुभाव पंथातच नरेंद्र, नृसिंहकवी, कृष्णमुनी कृष्णदास, कवीकृष्ण डिंभ, लक्षधीरकवी, कवी मंडळ एलहण, सारख्या अग्रेसर कवींनी रुक्मिणीस्वयंवरकथा रचल्या. एकनाथ, सामराज याचीही रु. स्वयंवर काव्ये आपण वाचतो. परंतु स्वयंस्फूर्त, कृष्णकथेवरचे भक्तीपर असे 'ढवळे' हेच मराठीतील आद्य काव्य आहे.

धवळयांचा उत्तरार्ध पाहता, श्रीकृष्ण रुक्मिणी-सह रथावर आरुढ झाला तेथून पुढचा कथा-भाग यात आला आहे. श्रीकृष्ण रुक्मी युद्ध. 'सैन्य सोडून रखमिया पळाला' ते वर्णन; त्याला पकडून कृष्ण रथाला बांधतात व शिक्षा म्हणून 'अर्धमीसी भादरूनी अर्धभागी जें केलें क्षउर' याचे वर्णन. भावाला दिलेली शिक्षा पाहून "वाताहते पत्रे तैसी भेणे रखमीणी" अशी रुक्मिणीची भयाकुल अवस्था. मग बलरामानी रुक्मीची सुटका करणे, यावर "मेव्हणा म्हणून हा विनोद कला" अशी कृष्णाने केलेली थट्टा व मखलाशी, नंतर भीमकाकडून कृष्णसत्कार, राजवाड्यात आगमन, श्रीकृष्णदर्शनाने "चीत्रीस्त होऊनी पाहाती श्री मुखभावो" अशी नारींची अवस्था, कृष्णाचा आप्तेष्टासह मानसन्मान, कन्यादान, ४ दिवसांचा लग्न उत्सव व शेवटी वाजत गाजत द्वारकेला आलेली वरात, नगरप्रवेश आणि ब्रह्मादिकाना दुर्लभ अशा श्रीकृष्णाची रुक्मिणी अर्धांगी बनल्याने सर्वांना झालेला आनंद- असा हा ६५ धवळयांचा उत्तरार्ध आहे.

उत्तरार्धाचे कर्तृत्व

धवळयांच्या उत्तरार्धासंबंधी विचार करता "भटांनी साहित्य पुरविले आणि यजमानणीने स्वतः पूजा बांधिली असा प्रकार असल्यामुळे या काव्याच्या दोन्ही भागांचे कर्तृत्व महदायिसेकडे जावे यात नवल नाही." (म. सा. पुरवणी) असे दोन्ही भागांचे श्रेय महदाइसाला देणारे प्रा. शं. गो. तुळपुळे यांचेसारखे लेखक आहेत, तद्वत् "उत्तरार्ध रचनेच्या श्रेयाचा निदान अर्धावाटा म्हाइंभट व लक्ष्मींधरभट या जोडीला द्यावयास पाहिजे" म्हणजे रचनेच्या श्रेयाचा अर्धा-वाटा हा महदाइसाचा आहेच असे मानणारे वा. ना. देशपांडे यांचेसारखे लेखक आहेत. (आद्य मराठी कवयित्री. पान १५)

मला वाटते उत्तरार्धाचे हे अर्धे श्रेय तरी महदा-इसाला देण्याचा हा अट्टाहास का ? पूर्वार्ध तिने रचला आहे, पूर्वार्ध व उत्तरार्धाचा संपूर्ण कथाभाग ज्यात आहे असे 'मातृकी रुक्मिणीस्वयंवर' तिने रचले आहे. स्फुट काव्यरचना केलेली आहेच. मग उत्तरार्ध महदाइसाचा नाही असे म्हटले तर तिच्या कर्तृत्वाला कमीपणा येण्याचे काहीच कारण नाही.

महदाइसाने धवळयांचा उत्तरार्ध रचला असता तर तिने आपल्या नावाचा उल्लेख त्यात केला असता. आरती, स्फुटओवीरचना, धवळेपूर्वार्ध, मा. रु. स्वयंवर या काव्यांचे शेवटी आपल्या नावाचा उल्लेख तिने केला आहे. पूर्वार्धाचे शेवटी (ध. पू. ८३) "माहादाइसीं गोवींदरावो धवळीं आइकवीले : असे तिने म्हटले





आहे. मातृकी रु. स्वयंवरात शेवटी

" बाखाणीलें गीत माहादाइ कींकरी :

देवा कृपा करी : भक्तिभावें (मा. रु. स्व. ११०) असा उल्लेख आहे. उत्तरार्धाचा शेवट मात्र त्रुटित असून " ब्रह्मादीकां दुर्लभ त्याचें अर्ध अंग पातली हे कुंवरी " असा आहे. (उ. ध. ६५) उत्तरार्धात तिचा हस्तक्षेप असता तर आपला उल्लेख तिनें नक्की केला असता.

पूर्वी आपण पाहिल्याप्रमाणे 'स्मृतिस्थळ'कारासारखे महानुभाव ग्रंथकार ही रचना म्हाइंभट व लक्ष्मीधरभट यांची असल्याचे सांगतात.

ज्यात रुक्मिणीस्वयंवराचा संपूर्ण कथाभाग आला आहे अशी स्वतंत्र रचना तिनें मातृकीरुक्मिणीस्वयंवराद्वारे केली आहे. मातृकात रु. स्वयंवर रचनेची तडफ व उल्हसित वृत्ती पहाता ढवळयांच्या पूर्वार्धानंतर व गोविंदप्रभूंच्या हयातीत मातृ. रु. स्वयंवर तिने रचलेले दिसते. यानंतर जवळ जवळ २०।२५ वर्षांनी उत्तरार्ध रचला गेला. चक्रधर महदाइसाचा उल्लेख 'म्हातारी' असा करीत. (" म्हातारी चर्चक : म्हातारी येथ कांही पुसतची असे : ") चक्रधरांचा प्रयाणकाल अंदाजे शके ११९४ असा मानला जातो. –चक्रधरांचे वेळी ती 'म्हातारी' म्हणजे निदान ५०।५५ वर्षांची असेल. उत्तरार्ध लिहिला गेला त्या वेळी तिचे वय झालेले. त्यात पूर्वीची उमेद गेलेली. " तैं गोसावी वरु दिधला म्हणौनि स्फुरले " अशी ज्यांच्या सानिध्यामुळे उमेद वाटे, ते गोविंदप्रभूही गेलेले. शरीर थकलेले, मन मरगळलेले. अशा वेळी नव्या उमेदीने तिने हा उत्तरार्ध रचला असावा किंवा त्यात दुरुस्ती केली असावी हे शक्य दिसत नाही; आणि म्हणून 'शब्द घडउं घडउं पदे बांधिली' असे हे उत्तरार्धाचे कर्तृत्व म्हाइंभट-लक्ष्मीधर भटांचेच आहे. 'महदाइसा गाइली' यावरून तिनें उत्तरार्ध गाऊन दाखविला असावा एवढेच.

उत्तरार्धाचा शेवट जसा तुटक आहे त्याचप्रमाणे त्यात पूर्वार्ध व मातृ. रु. स्वयंवरापेक्षा कितीतरीपटींने अशुद्ध रूपे आहेत. रखमीणी (रुक्मिणी), रखमीया (रुक्मिया), सारदा (शारदा), कांना (कान्हा), वीस्व (विश्व), दरूसन (दर्शन) खणोखणी (क्षणोक्षणी), गीथ (गीत), पुस्प (पुष्प), प्रवेस (प्रवेश) इ. म्हाइंभटाच्या 'लीळाचरित्रात अशी अशी अशुद्ध रूपे आढळतात. या वरूनही उत्तरार्धाचे कर्तृत्व म्हाइंभटाचे आहे हे स्पष्ट होते. म्हणून महदाइसाचे काव्यकर्तृत्व पाहाताना तिचे स्फुटकाव्य, धवळे पूर्वार्ध, व मातृकी रुक्मिणी-स्वयंवर याच काव्याचा फक्त विचार करणे योग्य होईल.

मातृकी रुक्मिणी स्वयंवर

मातृकी रु. स्वयंवर हे तिचे काव्य रचनेच्या दृष्टीने फार सरस आहे. धवळयातील सर्वगुण यात असून रचनेची सफाई बाखाणण्यासारखी आहे. ११० ओव्यांचे हे काव्य असून मातृकात (अक्षरे) त्यांची रचना आहे. प्रत्येकी ओवी प्रारंभी 'मातृका' आहे.

कांसे पितांबरु : कंठीं कुंदमाळा :
कांतु शोभे सांवळा : रुक्मिणीचा ॥ १ ॥
खांदावरी कावडि : पडिभरे चालतु :.
(पडिभरे = वेगाने)
तो खेळे वनांतु : दत्तुसए : ॥ २ ॥
गांवो द्वारावती : गोमतीए प्रांतीं :
गोदरीयें क्रीडती : चक्रपाणी : ॥ ३ ॥
(गोदरी = ओसाडपणा)

अशा तऱ्हेने 'क' ते 'क्ष' पर्यंत मातृका (ओवी १ ते ८२) पुन्हा 'अ' पासून 'उ' पर्यंत (८३ ते १०१) व नंतर मात्र भ-ट-च-द-व-म-न-व) असा क्रम आहे:

सिद्धवाणीची आद्य कवयित्री रूपाई

कथानक आटोपशीर असून कुठेही पाल्हाळिक-वर्णन नाही. लयबद्धता आहे. गती आहे मात्र धवळयांत आलेला कथाभाग, तीच वर्णने (रुक्मिणीने सज्जावरून झेप घेणे, विप्र पाठविणे, कृष्णवर्णन इ.) व शब्दांच्या पुनरुक्तीमुळे " मातृकी रु. स्वयंवर म्हणजे धवळयांचा शुद्ध प्रतिध्वनी " असे म्हटले जाते. परंतु धवळे न वाचता मा. रु. स्वयंवर वाचले तरी महदाइसाच्या काव्यकर्तृत्वाची प्रचीती वाचकांना साकल्याने आल्या खेरीज रहाणार नाही.

अशी आहे सिद्धवाणीची आद्यकवयित्री 'रूपाई' अर्थात चक्रधरांची 'महदाइसा.'





प्रा. बा. द. संकपाळ

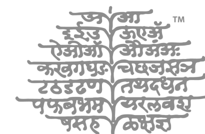
एकच प्याल्यातील "दैव"

ट्रॅजडी — हा नाटचवाङ्मयप्रकार पाश्चात्यांकडून इकडे आलेला. इंग्रजी राज्याच्या आगमनाबरोबर त्यांचे आचार, विचार, संस्कृती आणि साहित्यही आले. मराठी माणसाला शेक्सपिअरची ओळख झाली. आणि त्याच्या नाटचवाङ्मयावरून एका वेगळचा जीवनाचे चित्रण नाटचात आपण पाहिले. ट्रॅजेडी हा वाङ्मयप्रकार निराळा म्हणून जाणीव झाली असली तरी त्या ट्रॅजेडीच्या मुळाशी असलेला जीवनानुभव येथेही सनातन काळापासून अस्तित्वात आहे. तो जगाच्या पाठीवर कोठेही असू शकतो. भारतीय संस्कृतीत त्याला प्राधान्य दिलेले नव्हते एवढेच ! आणि भरतमुनींच्या नाटचशास्त्राच्या दंडकानेच मर्यादित स्वरूपाची नाटचसाधना झाली.

शेक्सपिअरच्या ट्रॅजेडीच्या वाटेने आपण या वाङ्मयप्रकाराच्या मूळाचा शोध घेत घेत ॲरिस्टॉटलच्या ग्रीक ट्रॅजेडीकडे वळतो. ग्रीकांच्या ट्रॅजेडीपासून सुरवात करून शेक्सपिअर, इब्सेन यांच्या ट्रॅजेडीच्या आधारे काही नियम शोधण्याचा प्रयत्न करतो. पण हे साहित्य-शास्त्रीय नियम या वाङ्मयप्रकारासंबंधाने निश्चित स्वरूपाचे कधीच ठरले नाहीत. त्यात कालमानानुसार, लेखकाच्या व्यक्तित्वानुसार, थोडयाफार फरकाने बदल झालेले दिसतात. आणि म्हणूनच 'ट्रॅजेडी' हा प्रकार वादाचा विषय झाला. तो वाद अद्याप मिटलेला आहे असे दिसत नाही. आणि यापुढे तो मिटेल असे निश्चितपणे कोणाही टीकाकाराला सांगता येणार नाही. कारण ट्रॅजेडी संबंधीच्या विचारात मानवी जीवनातील सनातन कूटांची उकल करण्याचा प्रयत्न असतो. मानवी जीवनच इतके संमिश्र, संकुल आहे की केवळ त्यांचा शोध घेणे व दर्शन घडविणे आपल्या हाती असते. त्या जीवनदर्शनाचे एक माध्यम म्हणून-साधन म्हणून ट्रॅजेडीचा अवतार आहे. व्यक्ती आणि कृती यांच्या समन्वयाने एक सलग अशी कथा-वस्तू आपल्यापुढे सादर होते. कथावस्तूमधील घटनांचा कार्यकारणभाव शोधून त्यामध्ये एक तार्किक संगती शोधण्याचा प्रयत्न होतो. संमिश्र, संकुल अशा मानवी जीवनात माणसाच्या वाटचाला आलेली दुःखे, भोगावे लागणारे करुण आणि भयावह असे भोग, आणि काहीही अपराध, चूक नसताना अकारण होणारा विनाश हेच ट्रॅजेडीच्या माध्यमातून व्यक्त होतात. त्या अनाकलनीय कारणा-मुळे होणाऱ्या विनाशाचा शोध घेताना ट्रॅजेडीच्या घटकांचा विचार आला. कधी परिस्थितीला, तर कधी स्वभावगत दोषाला — दुबळेपणाला, कधी दैवदुर्विलासाला तर कधी आध्यात्मिक वैफल्याला स्थान मिळत गेले. परंतु ही विनाशाच्या मुळाशी असलेली, जीवनाच्या कूटप्रश्नांचा शोध घेणारी कारणपरंपरा झाली.

ट्रॅजेडीचे मराठी नामकरण

या कारणपरंपरेतूनच 'ट्रॅजेडी' ला मराठी पर्याय शोधण्याचा प्रयत्न झाला. केवळ घटनांच्या पर्यवसानावरून मनावर होणारा शोकाकुल परिणाम लक्षात घेणाऱ्यांनी दुःखपर्यवसायी नाटक म्हणून संबोधिले. शोककारण हा एक त्या नाटकातील प्रमुख घटक असतो व शोककारक परिणाम ज्या नाटकात शेवटी अनुभवावा लागतो ती 'शोकान्तिका'. डॉ. आळतेकरांनी असा विचार "ट्रॅजेडी" संबंधीच्या नामकरणात मांडला. शि. गो. भाव्यांना "करुण-नाटच" असा शब्दप्रयोग 'एखाद्या नाटकाचा अंत शोकात्म घटनेमध्ये, मृत्यूमध्ये होतो म्हणून ते नाटक शोकांतिका, किंवा एखाद्या नाटकात सगळचाच घटना दुःख-मय किंवा शोकमय असतात म्हणून त्या नाटकाला शोकात्मिका असे शब्द वापरण्यापेक्षा भारतामध्ये





अनुक्रमणिका

फार काळापासून सुस्थित असलेल्या रससिद्धान्ताला अनुसरून "करुणरसात्मक नाटक" असा शब्द-प्रयोग करणे उचित वाटते....." आणि पुढे सोय आणि सुटसुटितपणा लक्षात घेऊन 'करुण नाटच' ह्या शब्दाची ट्रॅजेडीबद्दल योजना करतात. एकच प्याला या नाटकाच्या प्रस्तावनेत श्री. के. क्षीरसागर यांनी "भीषण नाटच" हा शब्दप्रयोग वापरला आहे. ते म्हणतात, "ट्रॅजेडी ह्या नाटच-प्रकाराचा संबंध 'करुण' हूनही " "भयानका"शी अधिक आहे व नाटकाच्या अंतावरूनच केवळ हा प्रकार ठरत नसून नाटकाच्या प्रारंभापासूनच ट्रॅजेडी व कॉमेडी या वेगळचा असतात. व म्हणूनच या प्रकारास "दुःखपर्यवसायी नाटक' असे म्हणण्याऐवजी 'भीषण नाटच" असे म्हणणे अधिक अर्थवाहक होईल." त्यापुढे जाऊन वरील सर्व नामसंहितेतून अपुरेपणा दाखवून "ज्या शोकात नाटच आहे व ज्या नाटचात शोक आहे ते शोकनाटच होय" असे नामकरणही केले गेले.

तात्पर्य हे की, ट्रॅजेडीचा मराठी नामकरणविधी करताना कधी नाटकातील पर्यवसानाला, कधी त्यातून होणाऱ्या मनावरील परिणामाला, तर कधी रससिद्धान्तांना तर कधी घटनांच्या चित्तथरारक, भयावह अशा स्वरूपाला केन्द्रीभूत मानून ट्रॅजेडीचा अभ्यास झाला. दि. के. बेडेकरांनी तर 'ट्रॅजेडी'चे मूळ देवासुर द्वंद्वाच्या कथेमधून शोधण्याचा प्रयत्न केला. मराठी नामकरणाच्या हव्यासापेक्षा "ट्रॅजेडी" हाच शब्द वापरणे योग्य वाटते.

ट्रॅजेडीचा विषय

ट्रॅजेडीसंबंधीच्या प्रश्नाबद्दलचा विचार करताना एक प्रमुख प्रश्न आपल्यापुढे येतो तो हा की "ट्रॅजेडी"चा विषय कोणता ? संघर्ष हा नाटचाचा आत्मा आहे. ट्रॅजेडी या नाटचाच्या प्रारंभा-पासून तो अंतापर्यंत हा संघर्ष अबाधित असतो. तो संघर्ष कधी स्थूल स्वरूपाच्या घटनांमधून तर कधी व्यक्ती आणि घटना यांतून दृश्यरूप धारण करतो. उलट काही वेळा आंतरिक द्वंद्वामधून, विचार आणि विकार यांच्या तुमुल द्वंद्वातून तो साकार होतो. पण केवळ संघर्षा-पुरताच ट्रॅजेडीचा विषय मर्यादित राहात नाही. मानवी जीवन, स्वभाव, परिस्थिती यांचा परस्पर संघर्ष तर असतोच पण त्या मानवी जीवनाची परिणती या संघर्षातून विनाशाच्या गर्तेकडे कसकशी होत जाते हे दाखविणे प्रमुख ठरते. प्रत्येक मनुष्याला जीवनात हरघडी झगडावे लागते. कधी यश येते, कधी अपयश येते. जीवन-संघर्षातून यशाचे मानकरी ठरतात ते 'ट्रॅजेडी'च्या कक्षेत येतच नाहीत. पण असे मानकरी विरळा. उलट नानाविध संकटांना, परिस्थितींना, विचारांना, विकारांना तोंड देत असता जीवनाला तेज प्राप्त होते. परंतु ते तेज हरपते. हाताशी आलेले यश दूर पळते. अमृताचा प्याला ओठांशी येताच विषरूप धारण करतो. सगळे प्रयत्न, पराकाष्ठा धुळीस मिळतात. राहतो तो फक्त एक दुर्बल, हतप्रभ 'मानव'.

ट्रॅजेडी आणि मानवी जीवन

आपण ज्या जगात जगतो आहोत त्याचे स्वरूप काय आहे ? मानवी जीवनाची परीक्षा कशी करायची ? मानवी जीवनमूल्ये आणि आपण जगतो आहोत ते जग यांचा अर्थाअर्थी संबंध असतो काय ? इत्यादी प्रश्नांचा वेध 'ट्रॅजेडीच्या' विषयाच्या संदर्भात घेणे योग्य ठरेल.

आपण जगतो आहोत ते जग इतके विचित्र आहे की पूर्णांशाने तर्काधिष्ठित होऊन त्याचे चित्र रेखाटणे कठीण आहे. येथे जीवित व्यतीत करताना येणाऱ्या अनुभवांची कार्यकारणसंगती लागत नाही. काही वेळा ती संगती लागते असे वाटते तर बऱ्याच वेळा ती संगती लागल्याचा भास होतो. परंतु त्याच्याही पुढे जाऊन अशी एक पायरी येते की तेथे तर्क कुंठित होतो. विचारशीलता दुबळी ठरते. व्यक्तीच्या सुख-दुःखाचा समन्वय आपण तिच्या परिस्थितीशी, स्वभावाशी ताडून पाहतो. घटनांचा अन्वयार्थ लावण्याचा प्रयत्न करतो.

मनुष्य जीवनाचा आराखडा तयार करतो. वेळापत्रक बनवितो. दुःखद अशा जगातही प्रयत्नांची





पराकाष्ठा करून सुखाचा शोध घेण्याचा प्रबळ प्रयत्न करीत असतो. फार काय इरेस पडून पुरुषार्थाची शर्थ करतो. येथे जीवनसंघर्षातून माघार घेणारे –(पलायनवादी) काव्य-विषय आणि त्यातही नाटयाचा विषय होऊच शकत नाहीत. जे होतात ते उदात्ततेच्या स्वरूपात सामील होतात. जग आणि जीवन यांच्या संघर्षाला उग्र स्वरूप प्राप्त होते. सुखाचा शोध, यशाची मालिका यांना आसुसलेले मानवी जीवन तोकडे पडते. लहान मुलांनी भातुकलीचा खेळ मांडावा. बाहुला-बाहुलीचे लग्नसोहळे आनंदाने पार पाडावेत. त्यांच्या जीवनाला सुरुवात करून द्यावी. एवढ्यात घडू नये ते घडते. अर्ध्या डावावरून उठण्याची पाळी येते. ती का? ऐन रंगात आलेला डाव उधळला जातो तो का? याची कार्यकारणमीमांसा तर्कातीत जेव्हा ठरते तेव्हा एक कारण गवसते ते "दैव".

ट्रॅजेडीमध्ये मग ते ग्रीक नाटककार असोत, शेक्सपीअर अगर इब्सेन असो, खाडिलकर असोत की गडकरी असोत– ह्या सर्वांनी मानवाचा ज्या जगाशी संबंध येतो ते जग दुःखद आहे तितकेच दैवी आहे असे दाखवून दिल्याचे त्यांच्या नाटकांवरून स्पष्ट दिसते आणि यासाठीच प्रा. द. रा. बेंद्रे यांचा अभिप्राय लक्षात घेण्यासारखा आहे, "दैव पौरुषाच्या क्रियेत पात्रांचा स्वभाव, त्यांचे शील हे महत्त्वाचे. पात्रांच्या स्वतंत्र स्वभावांनी जोडलेला प्रवाह वस्तू– (Plot) ची परिणती गाठीत असतो. कळणारी न कळणारी, ज्ञानी व अज्ञानी पात्रे आपापल्या स्वभावांनी, कर्मांनी व कर्मयोगांनी पौरुषाच्या रेखातून दैवाचे चित्र वठवीत असतात." मग ती उत्तररामचरितातील 'राम-सीता' असोत की शाकुंतलातील 'दुष्यन्त -शकुंतला' असोत, अथेल्लो-डेस्डिमोना असोत की राघोबा-आनंदीबाई असोत. जयंत-लीला असो की सुधाकर-सिंधू असोत. आपापल्या कर्मानुसार, संचितानुसार त्या व्यक्ती दैवाच्या आधीन होतात. दैव म्हणजे केवळ योगायोग नव्हे; अपघात तर नव्हेच नव्हे. "कधी आपली अधम प्रकृतीच दैव ठरते, कधी आपले संचितकर्म दैव ठरते, कधी कधी आपला स्वभावच दैवाच्या ठायी दिसतो हे जरी खरे असले तरी पौरुषाच्या कोणत्याही सिद्धान्ताने दैव खोटे ठरविल्यास पौरुषसुद्धा फिके पडते..... नियतिकृत नियमरहित साहित्यिक नाटकातसुद्धा दैव-पौरुषाच्या संघर्षानेच स्वभावाचा विलास प्रकट होतो." असा मार्मिक अभिप्राय 'नाटय आणि जीवन" यांचा समन्वय सांगताना प्रा. बेंद्रे यांनी व्यक्त केला आहे. तो कोणत्याही 'ट्रॅजेडी'चा विचार करताना आवर्जून लक्षात घेण्यासारखा आहे हे पटावे.

'एकच प्याला' एक पुनर्विचार !

एकच प्याला हे गडकऱ्यांचे शेवटचे नाटक, पण आपल्या गुणांनी पहिले ठरले आहे. गडकरी नाटयवाङ्मयात अमर झाले ते या "एकच प्याल्या" मुळे असे म्हटले तर अतिशयोक्ती होणार नाही. मराठी माणूस नाटकवेडा आहे. परंतु कोणतेही नाटक डोक्यावर घेऊन नाचण्याइतका तो वेडा नाही. 'एकच प्याला' या नाटकाने मात्र अप्रतिहत असा सदैव टवटवितपणा अजून टिकवून धरला आहे. मराठी माणसाच्या मनोभूमिकेवरती गेले अर्धशतक आपले साम्राज्य या नाटकाने अबाधित राखले आहे.

मराठीतील टीकाकारांनी मात्र आपापल्या गृहीततत्त्वांच्या आहारी जाऊन सदर नाटकाची ससेहोलपट केली. सुधाकराच्या जोडीदारांना त्याच्या स्वभावाची परीक्षा झाली नाही. –नेमके वर्म अगर मर्म कळले नाही. तशीच काहीशी अवस्था एकच प्याल्याच्या टीकाकारांची झालेली आहे. हे कटु सत्य सांगण्याची पाळी आली आहे. हरि नारायणांच्या "थोडया चुकीचा घोर परिणाम" या कथेतील विषयावरून नाटकाची कल्पना सुचली असावी; शेक्सपीअरच्या "अथेल्लो"शी तंतोतंत साम्य दाखविण्यापर्यंतही मजल गेलेली आहे. तर तत्काली रंगभूमीवर वैभवाच्या शिखरावर असणाऱ्या बालगंधर्वांना फाटक्या वस्त्रानिशी दळायला लावण्याच्या सूडाच्या भावनेतून





सिंधूच्या जीवनातील एका प्रसंगाचा अर्थ लावण्याचा हास्यास्पद प्रकारही आढळतो. प्रमेय-प्रधानतेच्या आहारी जाऊन "दारूचे दुष्परिणाम" इतक्या सवंग उद्देशाने एकच प्यालयाची निर्मिती झाल्याचा निर्वाळा काही वेळा दिला गेला. रोमँटिक ट्रॅजेडी, अभिजात ट्रॅजेडी इ. दृष्टींनीही त्याचा विचार झाला. इतकेच काय पण "हिंदु शोकान्तिका" म्हणून संकुचित मर्यादित अर्थानेही पाठपुरावा केला. काहींनी सुधाकराला उदात्त नायक म्हटले, काहींनी त्याला दुबळा ठरविले तर काहींनी इतका नालायक नायक कुठल्याही नाटकात शोधून सापडावयाचा नाही असे निदान केले. हे इतके अर्थाचे सव्यापसव्य करण्याचे कारण टीकाकारांची दृष्टी की नवनवीन अर्थ शोधायला लावणारी "प्रत्येक क्षणांला नाविन्य" उत्पन्न करणारी गडकऱ्यांची प्रतिभा ?– गडकऱ्यांच्या जीवनाचा मागोवा घेऊन जर "एकच प्यालयाकडे" वळले तर " "यावज्जीवहि काय मी न कळले आप्ताप्रति नीटसे" हेच खरे ठरते. आणि म्हणूनच सदर नाटकाचा पुर्नविचार करणे आवश्यक आहे.

'एकच प्याल्या'चे टीकाकार

गडकऱ्यांच्या या नाटकावर वाङमयीन मूल्यांतून तशीच प्रायोगिक मूल्यांतून चौफेर टीका झाली आहे. कधी तौलनिक तर कधी रसास्वादी ! कधी प्रमेयप्रधानतेच्या दृष्टीनें तर कधी स्वभाव-रेखेच्या वाटेने....नानाविध मतमतांतरे मांडलेली आढळतात. एकच प्याल्यातील गुणदोषांची चर्चा विवेचन अगदी काठोकाठ झाले आहे. परंतु एकच प्याल्याचे थोरपण नेमके कशात आहे ? हा प्रश्न अजूनही शिल्लक राहिलेलाच आहे.

दारूचे दुष्परिणाम दाखविण्यात, व्यसनामुळे माणसाचा पशु कसा बनतो ह्यात , की मोहाचा पहिला क्षण टाळला पाहिजे हे सांगण्यात ? सुधाकर-सिंधु आणि इतरेजन यांच्यावर जी संकटपरंपरा कोसळते ती उग्र, मानी स्वभावामुळे पावित्र्याच्या–पतिप्रेमाच्या आत्यंतिक कल्पनेमुळे की तत्त्वप्रतिपादनाच्या पढतमूर्ख स्वभावदोषामुळे ? स्वभावदोषानाच टीकाकारांनी प्राधान्य दिले आहे. परंतु वास्तविक पाहता उलटेच आहे. स्वभावगत दोषापेक्षा दैव प्रधान आहे.

"सुधाकराचा नाश हा त्याच्या स्वतःच्या स्वभावातील काही दोषामुळे अथवा कमकुवतपणामुळेच होतो हे खरे नसून केवळ दारूमुळेच त्याचा नाश होतो हेच सत्य होय." (सुधाकर की एकच प्याला) हे प्रथमदर्शनी प्रा. वाळिंबे यांनी मत व्यक्त केले. आणि त्यानाच पुढे या आपल्या विधानाला मुरड घालण्याचा मोह झाला. "दारूचा मोह" हा सुधाकराच्या कमकुवतपणामुळे – आत्यंतिक मोहवृत्तीमुळे निर्माण होऊन त्याचा नाश होतो. – इतकेच काय पण सुधाकराचा नाश हा त्याच्या दुबळेपणामुळेच होतो" असे पहिल्या विधानाच्या विपरीत मत मांडले.

शि. गो. भावे, "एकच प्याला प्रामुख्याने स्वभावदोषगत करुणविपाकाचे नाटक आहे." असे म्हणतात तर "एकच प्याल्याचा मुख्य विषय एका पाणीदार बुद्धिवान आणि सरळ अशा पुरुषाची शोककथा– ट्रॅजेडी– हा होय." असा अभिप्राय प्रा. श्री. के. क्षीरसागर एकच प्याल्याच्या एका विवेचनात व्यक्त करतात. परंतु हे नाटक दारूच्या दुष्परिणामाचे की सुधाकराच्या स्वभावगत दोषांचे ? की मानी सुधाकराचे ?

ही वरील तिन्ही उत्तरे अपुरीच आहेत असे वाटते. हे नाटक दैवापुढे हतप्रभ झालेल्या, दुबळ्या असलेल्या माणसाचे नाटक आहे. मग सुधाकर असो, सिंधु असो अगर रामलाल असो ! एकच प्याल्यातील पहिल्या अंकापासून तो नाटकाच्या अखेरीपर्यंत दैवाची जी अप्रतिहत सत्ता सर्वत्र घनदाट छायेप्रमाणे पसरली आहे तिचे अवलोकन करून अन्वयार्थ लावल्यास हे नाटक दैवापुढे दुबळी ठरलेल्या मानवजातीचे आहे असा निष्कर्ष हाती लागतो. आणि त्याच निमित्ताने हा एक प्रयत्न आहे.

वरील टीकाकारांनी दारूचे दुष्परिणाम, सुधाकराचा दुबळेपणा, स्वभाव दोषगत करुण-





विपाक, इत्यादींचेच नव्हे तर एका साध्या, सरळ, उमद्या अशा सुधाकराचे नाटक आहे असे म्हटले असले तरी – "सुधाकराचा पश्चात्ताप अगदी थोडा वेळ टिकावा आणि तो पुन्हा पूर्वीपेक्षाही अधिक अतिरेक करू लागावा अशी विचित्र परिस्थिती निर्माण झाली हे तिचे (सिंधूचे) दुर्दैव होय! यापेक्षा दुसरे काय म्हणता येणार?" असे लिहून किंवा "सबंध नाटकावर परमेश्वरी इच्छेच्या प्रभावाची, दैवाच्या प्रभावाची आणि जगाच्या कटुपणाची छाया पडलेली आहे." असे म्हणून प्रा. वाळिंबे यांनी दैवाचीच सत्ता मानलेली दिसते. सुधाकराच्या स्वभावदोषगत करुण-विपाकाचे नाटक हा सिद्धांत प्रस्थापित करीत असताना शि. गो. भावे यांनाही दैवाचे स्थान डावलता आले नाही. एकच प्यालयाचा मुख्य विषय सुधाकराची शोककथा आहे असे म्हणताना श्री. के. क्षीरसागर 'ट्रॅजेडीचा विषय....धीरोदात्त मानव आणि अतर्क्य दैव यांचा हा झगडा आहे. किंबहुना असेही म्हणता येईल की, दैवाची कुटिलता आणि अतर्क्यता हा ज्याच्या आश्चर्याचा विषय झाला नाही, जो केवळ विज्ञान आणि पुरुषकार याच्या जोरावर जीवनाची लढाई जिंकणे शक्य आहे असे मानतो, त्याला 'ट्रॅजेडी' या वाङ्मयप्रकाराचा शतकानुशतके चाललेला उद्योग अर्थशून्यच वाटेल!" हे आपणच मांडलेले विचार (उमदा मानव आणि अंध नियति) एकच प्याल्याच्या बाबतीत नजरेआड का करतात?

एकंदरीत काय, तर दैवाचे स्थान अटळ आहे. अस्सल ट्रॅजेडी मानवी मनावर प्रभुत्त्व राखते याचे कारणही मनात असलेले दैवाचे स्थान...... मनुष्यप्राणीच दैववादी नाही काय? मानवी मनोरचना ही दैववादी असते आणि म्हणून एकच प्याल्यातील दैवाने ही पकड अधिक घट्ट केली आहे. गडकऱ्यांनी हीच गोष्ट जाणून एकच प्याल्यात दैवाचा संबंध आणून ट्रॅजेडी लिहिली असावी.

सुधाकर-सिंधू

सुधाकर आणि सिंधू ही नावेच मुळी काव्यात्म आहेत. नाटकाचा पडदा उघडतो आणि सुधाकर सिंधूच्या सुखी संसारात आपण येतो. सुधाकर बुद्धिमान, कर्तबगार, मानी, प्रेमळ आहे तर सिंधु सुस्वरूप, पतिपरायण, भाबडी, आहे. रामलालसारखा बंधुतुल्य आधार आहे. आज सगळा संसार सुखाचा आहे. एकच गोष्ट बोचते आहे आणि ती म्हणजे रामलाल परदेशी चालला आहे. सिंधूचे मन या लहानशा दुराव्यानेच विव्हल झाले आहे. तिची समजूत घालण्याचा तो प्रयत्न करतो आहे. रामलालच्या उपकाराबरोबरच आपल्या पूर्वायुष्यातील सर्व विश्व त्याच्यापुढे उभे राहते.

सुधाकर सोळा वर्षांचा असेल नसेल, प्रवेश परीक्षा उत्तीर्ण होण्याच्या अगोदरच वडिलांचे निधन झालेले आहे. आठव्या वर्षीच लग्न झालेली शरद सुखसोहाळे पाहण्याअगोदर दुर्दैवाने विधवा होते. आईबापावेगळी ही दोन पोरकी पोरं! पैशाचं पाठबळ नाही, आणि आप्तेष्टांचा आधार नाही. अशावेळी रामलाल 'देवासारखा' सुधाकरापुढे उभा राहिला. आणि त्यामुळेच आज हे सोन्याचे दिवस आले आहेत.

सिंधूची समजूत घालताना सुधाकर म्हणतो, "ज्या जगात आपण आलो आहोत, ते इतकं चमत्कारिक आहे की, त्यातल्या नुसत्या चांगल्या गोष्टींचीच अपेक्षा करायला निरंतर नुसत्या दुःखात दिवस काढावे लागतील."

हे जग इतके विचित्र आहे की येथे निरंतर सुखाची, समाधानाची अपेक्षाच करणे वेडेपणाचे ठरेल. आणि अपेक्षा केलीच तर जन्मभर दुःखांशी सामना द्यावा लागेल. आपल्या इच्छेप्रमाणे येथे काहीच घडत नाही. कर्ताकरविता कोणीतरी वेगळाच आहे याची जाणीव प्रथमदर्शनीच होते. संकल्प आणि सिद्धी यांच्यामध्ये परमेश्वराची इच्छा उभी असते. आणि दुर्दैवामुळे संकटे अनुभवाने भोगण्याचा प्रसंग आलाच तर संसारातील कटु सत्याची तोंडओळख तरी असावी लागते. हेच विचार या उद्‌गाराच्या केंद्रस्थानी आहेत.

सुधाकराच्या स्वभावाची कल्पना रामलालला आहे. सुधाकर म्हणजे जनसमुद्राच्या तळाशी





सापडलेले एक अमूल्य रत्न आहे. तो बुद्धिवान अलौकिक बुद्धिवान-आहे. तसा जात्याच मानी आहे. नावलौकिकामुळे त्या मानीपणाला उग्रता आलेली आहे. जीवनकलहाच्या भाऊगर्दीतून तो रस्ता काढीत आहे. त्याला "सुखाचा चिरकाल लाभ व्हावा म्हणून परमेश्वराजवळ आशीर्वाद" कोणीही मागेल असा त्याचा सोन्याचा संसार आहे. पण याच सोन्यासारख्या संसाराची कुठल्या-तरी दैवी शक्तीने पुढे मातीमोल अवस्था होते. संसारात संकटे आली तर दैवयोगाने –योगा-योगाने म्हणा हवे तर – Fatal case मध्ये मनुष्याला हात देणारा कोणीतरी हवा आहे. परंतु हात देणाराही शेवटी मानवच – तोही दैवाच्या आधीनच ! आणि यासाठीच सुधाकर म्हणतो, "सर्वांचं सर्वतोपरी रक्षण करण्याची जबाबदारी सर्वसमर्थ परमेश्वरावर आहे. सिंधु, तो अनुकूल असला म्हणजे हजारो कोसा-वरच्या खवळलेल्या महासागरातसुद्धा तुझ्या प्रयत्नावाचून रामलाल सुरक्षित राहील आणि प्रभूची कृपा एकदा फिरली म्हणजे तुझ्या डोळ्यादेखत इथल्या इथं तुझे अटोकाट प्रयत्न चालू असता, महासागर नको, तलावसुद्धा नको– तो अतर्क्य सामर्थ्यवान प्रभु मला एखाद्या लहानशा पेल्यातसुद्धा बुडवून टाकील."

पहिल्या अंकाच्या पहिल्या प्रवेशातच गडकऱ्यांनी विचित्र विश्वाची, चंचल संसाराची, त्यातील देवाच्या इच्छेची आणि दैवापुढे मानवाच्या सामर्थ्याच्या दुबळेपणाची स्पष्ट कल्पना विशद केली आहे. सुधाकर सिंधु, रामलाल या मेघमंडळातील केवळ दुवे ! दैवाच्या वादळी वाऱ्याबरोबर त्यांची वाताहत केव्हा होईल हे सांगता यावयाचे नाही. मनुष्य हा केवळ प्राणिमात्र किंकर असल्याची जाणीव गडकऱ्यांनी येथेच करून दिलेली आहे.

एकच प्याल्यातील देव आणि दैव यांच्यावरच पहिल्या अंकाचा पाया भक्कम करून संपूर्ण नाटकाची रचना केलेली आढळते. नाटकाची परिणती कशात होणार हे येथे स्पष्ट दिसते. "दैव आणि पौरुष एकमेकांचे साथी आहेत आणि दोन्हीशिवाय नाटक रंगत नाही हे तर नाट्यवस्तूचे हृदय आहे." हा प्रा. द. रा. वेंद्रे यांचा अभिप्राय लक्षात घेतला तर पुढील नाट्यविभागाची रंगत कशात आहे याची स्पष्ट कल्पना साकार होते.

"या जगात तुझ्याखेरीज अशी एकही गोष्ट नाही की, तिचा म्हणून या सुधाकराला मोह पडेल" अशी ग्वाही सुधाकर देतो. पण घडले वेगळेच. कशाचाही मोह न होणारा सुधाकर दारूच्या मोहाला बळी पडतो. उक्ती आणि कृती यामध्ये ताळमेळ दैव बसूच देत नाही. प्रारंभी केलेली दैवाची प्रतिष्ठापना आता मूळ धरू लागते.

आपत्तींची पर्वा न करणारा सुधाकर अप-मानाच्या आपत्तीने घायाळ होतो. हलकटांनी हेटाळणी करावी, लब्धप्रतिष्ठितांनी छी:थू करावी, त्याच्या वैऱ्यांनी समाधानानं हसावं- हे मनोभंगाचे दुःख त्याला असह्य होते. तरीही कुबेराची संपत्ती लाथेने झुगारून देण्याची आणि पुन्हा हाताने ओढून आणण्याची ताकद त्याच्यात आहे. पुरुषार्थ आहे.

अपमानाचे दुःख विसरण्यासाठी शरीराचा नाश केल्यावाचून मरणाची जोड देणारे औषध त्याला हवे आहे. मनोभंगाच्या यातनेपायी त्याने आत्महत्या केली असती. परंतु सिंधुवरील निस्सीम प्रेमामुळे तिला देहरूपाने अंतरण्याचा प्रसंग ओढवू नये असे त्याला वाटते. आणि आत्महत्या करणे ही नामर्द-पणाची गोष्ट आहे याची त्याला जाणीव आहे. या अशा दोलायमान अवस्थेची दैव जणू काही वाटच पाहत आहे. याचवेळी नेमका दैवानेच "एकच प्याला" तळिरामाकरवी सुधाकरापुढे धरला. सिंधु, रामलाल यांची समजूत घालू शकणारा सुधाकर स्वतःचीच समजूत घालायला असमर्थ ठरतो आणि एकच प्याला ओठी लावतो. शरीराचा नाश केल्यावाचून मरणाची जोड देणारे औषध –दारू– त्याला मिळते. हीच ती ऐनवेळ – जेव्हा कोणीतरी जवळ हवे होते असे वाटत होते त्याचवेळी सिंधु माहेरी आहे. आणि रामलाल विलायतेला गेलेला ! सुधाकर एकाकी आहे...

एकाकी नव्हे त्याला आता दैवाची सोबत लाभली आहे. एकच प्याल्याच्या प्रतीकरूपातून अवतरलेले दैव......शेवटपर्यंत त्याची सोबत करते. सुधाकराचा-त्याच्या संसाराचा नाश करूनही उरते . . . !

सहा महिन्यांनी माहेराहून सिंधू बाळाला घेऊन परत येते. मुलाचे कोडकौतुक करावे असे तिला वाटते. सनद गेल्याचे दुःख काही काळ बाळाच्या सहवासामुळे सुधाकर विसरेल अशी ती कल्पना करते. परंतु सुधाकर आजकाल घरी थांबतच नाही. सिंधुशिवाय क्षणभरही न राहू शकणाऱ्या सुधाकराला सिंधू आता नसती विवंचना वाटते आहे – तशात रामलालही मध्येच लढाई उपटल्यामुळे परत आलेला आहे. आणि आनंदाची गोष्ट म्हणजे उद्या सनद मिळणार आहे. "अशुभा ज्या योजि दैव। पतिलागी, त्या सदैव। परिणमवीं मंगलात।" अशी प्रार्थना करणाऱ्या सिंधूशी सुधाकराचा लपंडाव चाललेला आहे. त्याची चित्तवृत्ती द्विधा झालेली आहे. त्याच्या अंतर्मनात विचार आणि विकार यांचा संघर्ष चालू आहे. सिंधूला समजून चुकले आहे की काहीतरी विपरीत घडत आहे. अशुभाची सावली घरभर पसरत आहे. पण ती हतबल आहे. देवावर भार टाकण्याशिवाय ती काय करू शकणार ?

सुधाकर वेळी-अवेळी घरी येतो आहे. घरात त्याचे लक्ष नाही. सिंधूचा आताशा धीर सुटल्यासारखा झाला आहे. जीवाला काळजी लागली आहे. चंद्रसूर्यासारख्या वेळा सांगून का येतात? कालगतीही विचित्र आहे. यापुढे काहीतरी अशुभ घडणार त्याची चाहूल तिला लागते.

सिंधू आपल्या दैवी विधिलिखित काय आहे? हे जाणून घेण्यास आतुर झालेली आहे. ललाटींच्या रेषांचा अर्थ माणसाला लावता आला असता तर मानवी कर्तृत्व श्रेष्ठ ठरले असते ; दैव निष्प्रभ झाले असते. संसारात तसा अनुभव जगाच्या आदिकालापासून आला नाही. आणि कदाचित अंतापर्यंत येऊही शकणार नाही. सिंधूचे मन सशासारखे भित्रे बनले आहे. नुसते पान हालायचा अवकाश की आकाश कोसळतेय असे तिला वाटते. यापुढे तर या कोसळत्या आकाशाला थोपवून धरण्याचे सामर्थ्य कोणाकडेही नाही.

दुसऱ्याच दिवशी कोर्टात दारू पिऊन गेल्यामुळे त्याची सनद कायमची रद्द होते. एकच प्याल्याच्या रूपाने आलेले दैव – दैव-पौरुष संघर्षात दुसरा एक जबरदस्त आघात करते. येथूनच अनर्थाच्या परंपरेला सुरुवात होते. अभागिनी सिंधूचे रडण्याचे सुख सुद्धा नाहीसे होते. गडकरी एवढ्यावर थांबले नाहीत. त्या अनर्थपरंपरेचा परमोत्कर्ष त्यांना दैवरूपाने पुढे करायचा आहे. सुधाकर तर आता संमोहावस्थेतून उन्मादावस्थेत गेला आहे. अनर्थाच्या परंपरेला धार चढते आहे तर दुसरीकडे त्याचा चांगुलपणा, बुद्धिमत्ता, सदसद्‌विवेकबुद्धी उतरणीला लागतात. दैवाचा वाढता प्रभाव आणि पुरुषार्थाची पीछेहाट याना आता कोणीच रोधणे शक्य नाही. सिंधूच्या गळ्यातील मंगळसूत्र तोडण्यापर्यंत मजल जाते. मंगळसूत्र म्हणजे पातिव्रत्याचे, शुचितेचे, एकनिष्ठेचे प्रतीकच ! ह्या ज्या कल्पना आहेत त्याच्यावरही दैवाचा प्रहार होतो. एकट्या सुधाकरापु येऊन दैव थांबले नाही. सिंधूचे जीवनही सुधाकराशी निगडित आहे. त्यामुळे सुधाकराबरोबर सिंधूही कठोर, निर्दय दैवाची शिकार बनते.

पद्माकर सिंधूला या नरकवासातून बाहेर पडण्यास सांगतो आहे. पण सिंधू काय उत्तर देते पाहा, " या पावलाविरहित मात्र मला देवदारीसुद्धा नरकवास घडेल ! तुमच्या चौदा चौकड्यांच्या राज्यात राहून रौरवाची राणी होण्यापेक्षा दुर्दैवाची दासी होऊन दुःखात दिवस कंठीन." सीता-सावित्री, अहिल्या-द्रौपदी यांच्या देशातील त्यांच्याच देवधर्मातील सिंधू आहे. भारतीय संस्कृतीला देवधर्माचे जे अधिष्ठान आहे तेच तिचे इतराहून पृथगात्मक स्वरूप ! येथे मानवी प्रयत्नापेक्षा परमेश्वराच्या शक्तीवरच अंतिम श्रद्धा आहे. गडकऱ्यांनी देव आणि दैव यातील स्पर्धा, दैव आणि पौरुष यातील संघर्ष मोठ्या नाट्यमयतेने सादर केला आहे.





सुधाकराचे पाय धरून शपथ घेणाऱ्या सिंधूला बेताल झालेला सुधाकर लाथाडतो. या पायाचा मोह सोडण्याचा सल्ला भावाने दिला तरी ती म्हणते, " दादा, मोह का सोडू ! हेच पाय माझ्या कपाळी आहेत. अरे देवाने पाठ पुरविली तर ज्या पायाच्या आश्रयानं उभं राहायचं त्या पायांनी झुगारून दिलं तर कुठं जायचं ? " या उद्गारातून तिची असहाय अवस्थाच प्रतीत होते – आणि सुधाकराला विनविते." आपल्या पायापासून दैवाच्या दैवतापासून – या दीन दासीला दूर लोटू नका." पति हाच देव मानणारी सिंधू - या सर्व संग्रामात उदात्त कोटीच्या स्वरूपाचे तेज धारण करते. " माझ्या देवासाठी जळून गेले तर माझी राखरांगोळी होईल ? देवाकारणी मातीची लंका जळाली तिचं सोनं झालं. " अशी तिची भावना आहे.

दैवामुळे हतबल झालेली माणसे देवाचा आसरा शोधतात.

या मानवी जीवनाचे सोने अगर माती करण्याचे देवाच्याच हाती आहे असे त्यांना वाटते. मनुष्य आपल्या कर्तृत्वबलाने पराकोटीला पोहोचला तरी दैव अनुकूल पाहिजेच. ते अनुकूल नसेल तर सोन्याची माती केव्हा होईल, रावाचा रंक केव्हा होईल, पुण्यवंताचा पापी केव्हा ठरेल अथवा बुद्धिवंताची बौद्धिक दिवाळखोरी केव्हा निघेल हे सांगता यावयाचे नाही.

कुबेराला कर्ज देण्याइतका धनंतर बाप, कोसळत्या आकाशाला थोपवून धरणारा डोंगराएवढा भाऊ पाठीशी असताना ती निष्कांचन, बेकार, व्यसनाधीन अशा सुधाकराजवळच राहते. हेच तर तिचे मोठेपण.. सगळ्या जगाशी संबंध तुटलेली सिंधू प्रेक्षकांच्या अंतःकरणात मानाचे स्थान मिळविते.

आणि इथून पुढे तीं, तिचा देव आणि तिचं दैव ! जे जे होईल ते ते डोळे मिटून पाहायचे ! एवढेच तिच्याजवळ शिल्लक राहते.

दुर्दैवाची शिकार बनलेली सिंधू

स्वकष्टाविरहित परक्याचे धन शिवनिर्माल्य मानणाऱ्या सिंधूला गीता कागदाच्या घड्या घालण्याचे काम आणून देते. सिंधूला तिचे हे उपकार डोंगराएवढे वाटतात. सिंधूला दररोज काही तरी काम आणून द्यावे अशी तिची इच्छा असूनही ते देखील समाधान देवाने तिला देऊ दिले नाही. देव जणू एकेकाचा अंतच पाहतो आहे. तेव्हा सिंधु म्हणते, " गीताबाई, आपलं दैवच खोटं, देवाला काय वाकडं लावायचं तिथं ? "

या सर्व अनर्थाच्या परंपरेला आत्यंतिक स्वभाव अगर स्वभावगतदोषापेक्षा दैवच प्रबल कारण ठरते. दैव– प्राक्तन, संचित, नियती या ना त्या प्रकाराने पुढे येते आहे. आणि म्हणून सगळा दोषारोप आहे तो दैवावर आणि शरणागती आहे ती देवापुढे ! सिंधू सुधाकराच्या व्यसनाला त्याच्या उग्र, संतापी अशा आत्यंतिक स्वभावाला बोल लावीत नाही. या सर्व Tragic घटनांच्या पाठीमागे दैवाचा खेळ आहे.

लक्ष्मीशी सारीपाट खेळणाऱ्या या नवकोट नारायणाच्या मुलीच्या– सिंधूच्या नशिबी दुसऱ्यांची दळणे दळायची वेळ येते. पण त्यावरची तिची प्रतिक्रिया आततायी स्वरूपाची नाही की स्वभावगतदोषांची चिरफाड करण्याची नाही. ती म्हणते, "हं ! अर्ध्या डावावरून लक्ष्मी उठून गेली आणि आपल्या हाती कवड्या राहिल्या ! आपला हातगुण त्याला कोण काय करणार ? – देवाघरी चोरी केलेली, त्यानं असं मनी योजलं ! एरवी हौस का होती कोणाला ? "

पूर्वजन्माच्या पापपुण्याचे फळ या जन्मी मिळते ही दैववादी भूमिका गडकऱ्यांच्या मनोभूमीत रुजली होती असे म्हटल्यास अतिशयोक्तीचे होणार नाही असे वाटते.

उपाशी पोटी दळण दळायचीसुद्धा सिंधूची तयारी आहे. भोळी भाबडी गीता अनवधानाने अमृतेश्वराला लक्ष भोजने चालली आहेत असे बोलून जाते. दैव एखाद्याच्या पाठीमागे हात धुऊन लागले म्हणजे कोठपर्यंत जाते ! सिंधूची परीक्षा येथेच आहे. दैवाशी टक्कर देणे व्यर्थ आहे हे जाणूनही मनुष्य आपले सर्व बल एकवटून परिस्थितीशी, संकटाशी त्या दैवाशीच सामना देतो. आव्हान स्वीकारतो. येथेच मानवी जीवन दिव्यतेने उजळून निघते. गीतेच्या बोलांनी सिंधूच्या हृदयाला जबर जखम होते. फाटक्या लुगड्याचे निमित्त करून सुधाकराच्या अब्रूवर ती पांघरूण घालते.





सुधाकर हे सगळे पाहतो आहे. ऐकतो आहे. गडकऱ्यांनी आपल्या नाटचलेखनाच्या वैभवाची चरम सीमा या प्रवेशात गाठली आहे इतका विलक्षण परिणामकारी प्रसंग-नाटचरूप घेतो तेव्हा नाटकाचा परमोत्कर्ष साधला जातो.

जी धनसंपन्नाची कन्या, ज्ञानसंपन्नाची पत्नी तिच्यावर उपासमारीची वेळ येते. सुधाकर येथे स्वतःचा धिक्कार करतो. विशुद्धीकरणाचा हा एक उत्कृष्ट नमुना म्हणूनही याचे मोल काही कमी नाही.

व्यसनाधीन झालेला सुधाकर पुरुषार्थहीन झालेला आहे. पहिल्या अंकातील (प्रवेश १) दुर्दम्य आशावाद, पोलादी पुरुषार्थ, मानी मर्दपणा सर्व काही मातीमोल झालेले दिसते......अनाकलनीय, अतर्क्य दैवामुळे !

दारूच्या धुंदीने बहिरून निजलेला सुधाकराचा जीव गीतेच्या तोंडच्या दगडधोंडचाच्या निष्ठुर प्रहारांनी जागा होतो. सुधाकर पशुतून माणसात येण्याचा प्रयत्न करतो. आणि आजपासून दारू सोडण्याची प्रतिज्ञा करतो. पण ह्या सुखद घटनेमागे दैवाचे विकट हास्य ऐकू येते.

दुर्दैवाचे दशावतार

कायमचीच दारू सोडण्याची प्रतिज्ञा करून सुधाकर नोकरीसाठी बाहेर पडतो. दारूसारख्या हलक्या वस्तूच्या नादाने ज्या सोज्वल समाजातून, प्रतिष्ठित परस्थितीतून, बरोबरीच्या माणसातून, अगदी माणसातून उठलेला सुधाकर या जगात हरवलेली आपली जागा, प्रतिष्ठा पुन्हा मिळविण्यासाठी घराबाहेर पडतो, तो थेट बंडगार्डनवर येतो. आर्यमदिरामंडळातील दोस्तांनी दिलेली अभिवचने त्याला आठवतात. सदाशिव पेठेतल्या कोणाकडेही न जाता बंडगार्डनवर जाणे ह्यात विसंगत असे काही नाही. विचित्र जगताची प्रत्ययकारिकता त्यामुळे अधिकच दृढ होते. विसंगती असेल तर ती या जगताची, गडकऱ्यांच्या नाटचलेखनाची नव्हे.

दारूच्या मैफलीत भेटलेले लोक येथे संभावितपणे बदलतात. सुधाकराला जर एखादी नोकरी लागली असती तर एक प्रभावी ट्रॅजेडी लिहिण्याचे स्वप्न अपुरे राहिले असते. शास्त्री, खुदाबक्ष यासारखी पिशाच्चे पुन्हा त्याला दारूच्या स्मशानभूमीत बोलावीत आहेत. पण सुधाकर यात कोणालाच दोष देत नाही. " जळलेला उल्का मातीत मिसळून दगडाधोंडचांच्या पंक्तीत बसतो याचा दोष त्याच्या स्वतःच्याच अधःपाताकडे आहे. " असे म्हणून सगळा दोष स्वशीरावर घेतो.

पहिला गृहस्थ भेटतो तो सुधाकराने केलेला नमस्कार न स्वीकारताच अनोळखी माणसासारखा निघून जातो. " अरेरे ! निर्दय दुर्दैवा, सुधाकराच्या स्वाभिमानाला ठार मारण्यासाठी बेपर्वाईच्या हत्याराखेरीज एखादा सौम्य उपाय तुझ्या संग्रही नव्हता का ? " कोर्टात सुधाकराचा झालेला मनोभंग आज पुनश्च त्याच्यावर आघात होऊन जातो. याचा अर्थ हाच की एका स्वाभिमानी माणसाची दुर्दैवाने चालविलेली ससेहोलपट– एक क्रूर खेळ !

बेपर्वाई, संभावितपणाचे ढोंग हेच सुधाकराच्या वाटचाला येतात. तिसरा गृहस्थ भेटतो तो स्वतः दारुबाज असूनही सुधाकराची दारुड्या म्हणून निर्भर्त्सना करतो. एकापेक्षा एक अपमानाच्या पायऱ्या चढून जाणाऱ्या सुधाकराच्या स्वभाव-रेखेला धार चढते. तो मोठ्या निर्धाराने उभा राहतो. दारूच्या मजलसीत भेटलेले रावसाहेब, दादासाहेब येथून तेथून सारखेच ! बेशरम, निर्लज्ज, मूर्ख इत्यादी शेलक्या विशेषणांनी हे सर्व सुधाकराची संभावना करतात. सुधाकर त्राग्याने म्हणतो, " दुर्दैवा, सुधाकराच्या निर्लज्ज-पणात अजून थोडी धुगधुगी आहे. " पण ती कायमची थांबण्याची वेळ येणार आहे.... सदाशिव पेठेतल्या लोकांनी, त्याच्या पूर्वीच्या इष्टमित्रांनी, नातेवाईकांनी सुधाकराचा धिक्कार केला असता, छीःथू केली असती, त्याचे तोंड पाहण्याचे नाकारले असते तर त्यात विसंगत असे काही नव्हते. पण दारूच्या मजलशीत राजरोस येऊन वर संभावित-पणाचा भाव आणणाऱ्या या गृहस्थांच्याकडून ही अवहेलना त्याला ऐकवत नाही. आपल्या, कल्पनेतील जग आणि अनुभवाच्या वाटचास येणारे जग यात भयंकर तफावत असते. या जगाच्या विसंगतीवर विदारक प्रकाश गडकऱ्यांनी टाकला आहे. गडकऱ्यांनी या विसंगतीच्या विदारक चित्र-णातून नाटचमयता साधली आहे हे निःसंशय !

पुढे चवथे गृहस्थ भेटतात त्यांना सुधाकर साग्रसंगीत ओळख करून देतो. " तुम्ही आमच्या





पाठच्या भावासारखे " म्हणणारा गृहस्थ मोठा चलाख ! बोलघेवडा !' हातचा राखून काम करणारा आहे. तो नोकरी असल्याचे सांगतो— स्टोअरकीपरची ! पण ही नोकरी म्हणजे तेथे जामिनकी पाहिजे. सुधाकर त्यानाच जामीन राहावयास सांगतो तेव्हा तो गृहस्थ म्हणतो, "हे बघा, तुम्ही बोलूनचालून व्यसनी, तुमची जामिनकी म्हणजे धोतरात निखारा बांधूनच हिंडायचं हो ! तुम्हीच सांगा— व्यसनी माणसाचा भरवसा काय घ्या ? " त्याहीपुढे कळस म्हणूनच की काय शेवटी हा दारुबाज सुधाकराला दारू पिण्याचे सोडून द्यायला सांगतो.

.....अखेरची धुगधुगी संपते. सुधाकराच्या मनावर याचा विलक्षण परिणाम होतो. अपमानाच्या, अवहेलनेच्या इंगळ्या सर्वांगाला डसतात. सुधाकर घायाळ होतो तो कोल्ह्याकुत्र्यांनी घायाळ केलेल्या सिंहागत ! आणि ...." बस्स ! दुर्दैवाचे दशावतार पाहण्याची आता माझ्यात ताकद नाही ! " असे म्हणून पुन्हा दारूकडे वळतो ...दुप्पट आवेगाने ! "देवा, देवा कशाला या सुधाकराला जन्माला घातलंस ! " इथपर्यंत तो निराशेच्या गर्तेत जातो. तडफडणाऱ्या जीवाच्या जाचण्या बंद करण्याचा दारूखेरीज मार्ग उरत नाही. मुलासकट माणुसकीचा, सिंधूसकट संसाराचा, जगासकट जगदीश्वराचा निरोप घेऊन सुधाकर प्रवाहपतित ओंडक्याप्रमाणे वाहात जातो. ... आता यापुढे प्राण जाईपर्यंत दारु —शेवटपर्यंत दारु हेच इतिकर्तव्य उरते.

दैवाने चालविलेला भीषण खेळ कोणत्या परीस जातो याचे हे हृदयभग्न करणारे प्रभावी नाटक-एकच प्याल्यात उभे आहे.

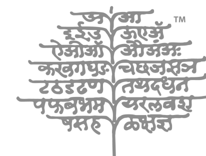
निर्वाणीच्या निराशेतून सुधाकर थेट येतो तो तळिरामाच्या घरी ! शास्त्री खुदाबक्षला बंडगार्डनवर केलेल्या भाकिताची आठवण करून देतो. " सुधाकर, तुझ्या स्वभावाची परीक्षा बरोबर झाली होती ना ? " असा खोचक प्रश्न विचारतो. दारूचा प्याला भरीतच सुधाकर उत्तर देतो, " माझ्या जोडीदार मूर्खांनो, तुम्हाला माझ्या स्वभावाची परीक्षा झाली असे नाही, पण मला माझ्या दुर्दैवाची परीक्षा झाली नाही. " सुधाकराला त्याच्या दुर्दैवाची परीक्षा झाली असती तर मानवी जीवनातील 'ट्रॅजेडी' झालीच नसती. उन्मादावस्थेतून सुटका नाही. येथे पोलादी निश्चय ढासळतात. विवेकशक्ती पांगळी होते. यातून सुटतो तो मनुष्य अवतारी ताकतीचा, ईश्वरी शक्तीचा आणि लोकोत्तर निग्रहाचाच असला पाहिजे. सुधाकर तर तुम्हा-आम्हासारखा एक साधा सरळ सामान्य माणूस !

दैवाचा दुर्विलास

सुधाकराच्या जीवनात दुर्दैवाचे दशावतार एकापाठोपाठ एक येतात. तर सिंधू पूर्वजन्मीच्या, दैवाच्या, संचिताच्या फेऱ्यात सापडते. मुलाच्या दुधासाठी पैसे मिळावेत म्हणून दळण दळते. येथे ती आपल्या लहानपणची एक आठवण सांगते. मोलकरीण दळण दळीत असताना उबदार दुलईत पडून साखरझोपेत असणाऱ्या सिंधूला वाटते की आपणही असेच गाणे गात दळण दळावे. "देव बापडा तेवढंच ऐकत होता." त्यावेळी त्याला तिचा हट्ट पुरविता आला नाही. आता सटवीच्या फेऱ्यात सापडून पुन्हा बाळपण लाभलं आणि दळण्याची हौस फिटली. किती हृदय पिळवटून टाकणारी करुणाजनक आठवण आहे ही !

बाळ भुकेपोटी रडतो आहे. अश्वत्थाम्याच्या आईने पिठात पाणी घालून ते दूध म्हणून पाजले. पण तेही समाधान सिंधूला नाही. समोर दिसणाऱ्या चिमुटभर पिठावरसुद्धा तिची सत्ता नाही. "आपली नशिबं अगदीच पांगळी आहेत. बोल कुणाला लावायचा ? " —" देवा लक्ष्मी नारायणा, ... पण तुझ्याकडे काय दोष ? पूर्वजन्मी केलं ते कपाळी उमटलं, त्याला तू काय करणार ? मागल्या जन्मी उपाशी ब्राह्मण ताटावरून उठविला असेल म्हणून आज अन्नासाठी दाही दिशा पाहणं आलं, अतीत अभाग्याला रित्या हाती दवडलं असेल म्हणून घरची लक्ष्मी पारखी झाली. हिरव्या कुरणातून गाईगुजीला हाकललं असेल, तेव्हा आज बाळाला दूध मिळत नसेल ! आमचं संचित खोटं तिथं तुझ्याकडे काय बरं गाऱ्हाणं आणायचं ! "

गडकऱ्यांचे लक्ष्य आहे ते " मानवी जीवन " च दैवापुढे दुबळे आहे. सुधाकर आता प्रलयावस्थेच्या काठावर उभा आहे. एवढ्यावर थांबत नाही.





उतरणीवर सर्वचजण वाहत आहेत. तोल सावरणे शक्तीबाहेर गेले आहे. दारूसाठी पैसे मिळाले नाहीत म्हणून, " हरामखोर! ते कारटं रामलालचं आहे! " असा आरोप करतो. कारण विवेक सुटला आहे. काठीच्या तडाख्याने मुलाला ठार मारतो. सिंधुने घातलेले आपल्या देहाचे छत्र अपुरे पडते. देवाची करुणा भाकली पण देवाच्या अगोदर दैव हजर झाले. त्या अजाण जीवाचा या जगात काय दोष होता? कोणत्या आत्यंतिक स्वभावाने त्याची अशी परिणती होते? जग पाहायच्या अगोदरच जग सोडून जाण्याचा प्रसंग त्याच्यावर येतो. येथे विद्वानांचीही वाचा बसावी, तार्किकांचाही तर्क कुंठित व्हावा हेच घडणारे आहे. गडकऱ्यांनी कदाचित आपल्या नाटकाचा अर्थ लावू पाहणाऱ्या टीकाकारांच्या टीकाविवेकाला दिलेले हे आव्हान तर नसावे?

तीन जीवांच्या तीन परी

काठीच्या तडाख्याने मूल मरते. सिंधू जबर जखमी होते. सिंधूही सुधाकराच्या भवितव्याची काळजी वाहत त्याला सोडून जाते. आणि हा शेवटचा दारुण आघात – आता एकच मार्ग राहतो. मूल गेले, सिंधु गेली त्याच मार्गाने जाणे. आणि दारूच्या प्याल्यात रसकापूरासारखे जहाल विष कालवून तो शेवटचा 'एकच प्याला' ओठी लावतो.

तीन जीवांच्या तीन परी झाल्या. मूल गेले, सिंधू गेली, सुधाकर गेला! घर बुडालं, नाव बुडालं आणि वंश बुडाला! या जगात आता सुधाकराचे काय राहिले आहे? सर्वस्वासह हे तीन जीव ज्याच्यात बुडाले तो तेवढा –एकच प्याला– दुर्दैवाने काठोकाठ भरलेला. मानव आणि दैव यांच्या संघर्षात शेवटी उरले ते सनातन– चिरंतन दैव! 'एकच प्याला' हे त्याचेच प्रतीक! त्याचेच नाटक!!

रामलाल–

सुधाकर-सिंधूच्या प्रमुख संविधानकाचा विचार केल्यावर उपसंविधानकातील रामलाल- भगीरथ-शरद इत्यादींचा विचार करणे सयुक्तिक ठरेल. तत्त्वज्ञ रामलाल हा मुळी प्रथमपासूनच दैववादी आहे. संकल्प आणि सिद्धी यांच्यामध्ये परमेश्वराची इच्छा उभी असते. संसारातील कटू सत्याची तोंडओळख तरी असावी. या त्याच्या विचारावरूनच त्याच्या मनाची बैठक कळते. आणि म्हणूनच ऐन संकटाच्या वेळी मदतीचा हात देणारा कोणीतरी हवा असे सांगूनही तो कर्तव्यहीन ठरतो. गीतेकरवी जेव्हा सुधाकर हल्ली दारू पितो याची बातमी कळते तेव्हाची रामलालची प्रतिक्रिया पाहा, " अरेरे चांडाळा, दुर्दैवा काय केलंस हे? " सुधाकराच्या व्यसनाची वार्ता सिंधूच्या कानी घालताना तो म्हणतो, 'निष्ठुर दैवा काय सांगायचं हे माझ्या कपाळी आणलंस? " याचाच अन्वयार्थ हा की रामलाल कृतिशून्य ठरतो तो.... कोणतीही कृती करवून घेणारी दैवी शक्ती एक वेगळी वस्तू आहे. रामलालही या शक्तीपुढे लीन होतो. आणि यामुळेच तर रामलाल सबंध नाटकभर अपयशाचा धनी झालेला आहे.

भगीरथाला रामलाल लोककल्याणाचा मार्ग कोणता हे विशद करून सांगत आहे. (अंक ३, प्रवेश ३) सार्वजनिक लोकशिक्षण हाच एक मार्ग रामलालला योग्य वाटतो. कारण, धर्म, रूढी प्रमाणेच सामाजिक सुधारणेचे वाद, राजकीय वाद, ब्राह्मण-ब्राह्मणेतर वाद, अस्पृश्यांची सुधारणा अशा नानाविध जंजाळातून जाण्यासाठी तोच एक मार्ग तत्कालीन परिस्थितीत गडकऱ्यांना पटलेला दिसतो. १८८५ ते १९२० या कालखंडातील महाराष्ट्राचे चित्र आहे हे. परंतु गडकऱ्यांना जसा या नाटकामध्ये दारूचा दुष्परिणाम दाखवायचा नाही तसे तत्कालीन सामाजिक परिस्थितीतून मार्गदर्शकाची प्रचारवादी भूमिकाही स्वीकारावयाची नाही. विषयांतर करूनही आणखी राहिलेले पुढे केव्हा तरी सांगण्याचे आश्वासन देऊन रामलाल या घटकेच्या जरूरीच्या कामाकडे लक्ष वळवितो. " चल, भगीरथ, सध्या आपलं दुर्दैव सुधाकराच्या व्यसनाशी संलग्न आहे. "

गडकऱ्यांनी दैवाच्या अधिसत्तेचे सूत्र ढिले सोडले असले तरी टाकून दिले नाही. कारण तोच एक हेतू त्यांना अभिप्रेत असावा.

रामलाल आणि शरद

रामलाल रघुवंशातील भगीरथाने अर्ध्यातच सोडून दिलेल्या –

अनुक्रमणिका





"मरणं प्रकृतिः शरीरिणाम् ।
विकृतिर्जीवितमुच्यते बुधैः ।
क्षणमप्यवतिष्ठते श्वसन् ।
यदि जन्तुर्न तु लाभवानसौ ॥

–श्लोकाचा अर्थ शरदला स्पष्ट करून सांगत आहे. पदरात पडलेल्या पळाबद्दल आनंद मानून भावी कालाकडे उदासीन दृष्टीनेच पाहिले पाहिजे असे त्याला वाटते. इंदुमतीच्या मनोहर मरणाची , सौंदर्याच्या नाजूक शोभेची आणि वैधव्याचा अलंकारसुद्धा सौंदर्याला करुण शोभाच देतो इत्यादीबद्दलची त्याची वचने पाहिली की वाटते रामलालसारखा विचारी तत्त्वज्ञ "आत्म-वंचने' च्या आहारी जात आहे. विकाराच्या आहारी जाऊन शरदच्या पाठीवरून तो हात फिरवितो. शरदला हा बापाचा अगर भावाचा हात नाही याची जाणीव होते. मनुष्य आपल्या भोवती प्रतिष्ठेचे तट उभे करतो पण दैवाच्या एका फटकाऱ्याने ते धडाधड ढासळतात. रामलालच्या मनोदौबल्याहून एका वेगळ्याच कारणाचा शोध येथे घ्यावा लागतो. शरदचे वडील वारले. पति गेला; सुधाकरासारख्या भावाचा त्याच्या व्यसनाधीनतेमुळे आधार सुटला. आणि रामलालचे हे कृत्य ! शेवटचा एक आधार (काडीमात्र का असे ना) तोही असा तुटला. होऊ नये ते झाले. दैवाने आज तिला जाणतेपणी रडायला लावले. शरद पोरकी झाली.

अबलत्वाच्या दुबळेपणाने शरद दैवाच्या शक्तिमान स्वरूपाचा आधार घेते तितक्याच दुबळेपणाने रामलाल म्हणतो, " माझं मन खरंच चलित झालं आहे. की छे! मला काहीच सुचेनासं झालं आहे! परमेश्वरा, माझा मार्ग मला नीटपणे दाखवायला तुझ्याखेरीज कोण समर्थ आहे ? " सुधाकराने दारुबाजांना मार्गदर्शन म्हणून नियुक्त केलेल्या रामलालची असमर्थता येथेच व्यक्त झाली आहे. शब्दाचे शहाणपण शिकवायला म्हणून आलेला रामलाल उलट सुधाकराकडून शहाणपणाचे शब्द शिकून परत जातो. तत्त्वज्ञानी, प्रामाणिक रामलाल वयाचे वडीलपण विसरतो. नात्याच्या जबाबदारीवर आणि विचाराच्या विवेकवृत्तीवरही पाणी सोडतो ते दुर्दैवी परिस्थितीच्या परिपाकामुळे ! सिंधु-सुधाकराप्रमाणेच रामलाललाही दैवाने सोडले नाही.

भगीरथ

इतरांच्याप्रमाणे भगीरथाचेही जीवन आहे. मानवी जीवनातील विजिगिषु धडपड आणि दैव यांच्या संग्रामात दुबळेपण येथेही प्रत्ययास येते. भगीरथ प्रेमभंगामुळे दारू प्यायला सुरुवात करतो आणि रामलालच्या उपदेशाने दारूच्या व्यसनातून मुक्त होतो असा ठोकताळा मांडलेला आढळतो. पण ही दोन्हीही कारणे बाह्य आहेत. जगातील कटु, अनुभवाने नाउमेद झालेला भगीरथ म्हणतो, " मी दुर्दैवाची दिशाभूल होऊन या आडवाटेला लागलो, " प्रेमभंगापेक्षा दुर्दैवाची दिशाभूल हेच आंतरिक कारण येथे आहे. रामलालच्या दृष्टीने भगीरथ म्हणजे एक हतभागी महाभाग असा ताज्या रक्ताचा तरुण आहे. तसाच तो तीव्र बुद्धीचा आणि थोर अंतःकरणाचा आहे आणि म्हणून रामलालचा आत्मा त्याच्यासाठी तळमळून बोलतो आहे. रामलालच्या बोलांनी त्याला उपरती येते आणि हा अजाण बालक चुकून रस्त्याबाहेर गेलेला रस्त्यावरती येतो. हा रामलालच्या शब्दांचा परिणाम की भगीरथांच्या संस्कारक्षम हळव्या मनाचा ? खरे सत्य वेगळेच आहे. जसा भगीरथ दुर्दैवाची दिशाभूल होऊन रस्ता चुकला तसाच तो त्याच्या दैवयोगाने रस्त्यावर आला – रामलाल निमित्तमात्र ! मदिरामंडळातील महाभागांना आणि दारूला भगीरथ पारखा होतो तर सुधाकर त्यांना प्यारा होतो. इकडे भगीरथ व्यसनातून मुक्त होतो तर तिकडे सुधाकर 'बुडत्याचा पाय अधिकच खोलात' जावा तसा चिखलात रुतत जातो.

प्रथमदर्शनी, गडकऱ्यांनी आपल्याच सिद्धान्तावर प्रहार केल्याचे वरवर दिसते. त्याचे कारण आपल्या प्रमेयप्रधान सिद्धान्तामुळे एकच प्याल्याचे अवलोकन होय. सुधाकर, रामलाल, भगीरथ प्रत्येकाचा स्वभाव वेगळा, कुवत वेगळी असली तरी प्रत्येकाच्या वाट्याला आलेले 'दैव' मूलभूत आहेच.





मृत्यूची ओढ

अथांग विश्वाच्या पृष्ठावर मानव हा बुडबुडयासारखा आहे. जगाच्या आणि जीवनाच्या नश्वरतेची बीजे पेरलेली आहेतच आणि म्हणून दुबळा मानव प्राणी जगात आल्यावर तेथील घणाघाती प्रहारांनी विव्हल होतो. मृत्यूची ओढ अनावर होते. सुधाकराला 'शरीराचा नाश न होता मरणाची जोड मिळविण्याची' प्रबल इच्छा होते. "परमेश्वरही जेव्हा क्षमा करीत नाही तेव्हा मनाचा तीव्र आवेग मरणाला मिठी मारल्याखेरीज थांबत नाही" ही रामलालची अवस्था अगर भगीरथ म्हणतो, "संसार! संसार! परमेश्वरा! संसाराचा माझ्याइतका कटू अनुभव यापुढे कोणत्याही तरुणाच्या कपाळी लिहून ठेवू नकोस आणि ठेवायचाच असला तर त्या दुर्दैवी जीवाला आतल्या आत जाळण्यासाठी दीर्घायुष्य तरी देऊ नकोस." अल्पायुष्याची इच्छा हे सर्व कशाचे प्रतीक आहे? दैवापुढे दुबळे ठरलेल्या मानवी जीवनाचे! यातूनच मृत्यूची ओढ अनावर होते.

तळिराम आणि गीता हीसुद्धा या दैवाच्या फेऱ्यातून निसटली नाहीत. तळिराम हा अट्टल दारुबाज दैवाचा हस्तक बनूनच सुधाकरापुढे एकच प्याला धरतो. पण त्याच्याही जीवनात "औषधासाठी दारू प्यायला सुरुवात करून आज दारूसाठी औषध पिण्याची" मजल येऊन ठेपते. तळिराम आणि गीता यांचा संसार झालाच नाही. ते दोघे केवळ विधिलिखितानीच एकत्र आले आणि वेगवेगळे झाले; जीवनाचा कटु अनुभव घेऊन! गीता तर देवाशी आणि दैवाशी आयुष्यभर झगडत राहिली. पण शेवटी ती तर 'अबला'च ठरली.

स्वभाव, परिस्थिती आणि नियती यांनी मानवी जीवन निगडित होऊन कार्यवाहीत झालेले असते. मानवी जीवनात नाशाची बीजे कधी स्वभावधर्माने येतात, कधी ती परिस्थितीतून, आल्यासारखी दिसतात. पण त्यापुढे जाऊन विचार केल्यास ही दोन्हीही निष्प्रभ ठरून वेगळेच कारण गवसते. ते अज्ञात आणि गूढ– असणारे दैव होय.

सारांश

दैवाशी व्यर्थ टक्कर घेणाऱ्या माणसासंबंधी सहानुभूती आणि करुणा व रौद्रगंभीर दैवी योजनेसंबंधी भयचकितता हाच या 'ट्रॅजेडी' चा कलात्मक परिणाम आहे. मानी असू नये असे नव्हे, पण अतिमानी स्वभाव हा गुणापेक्षादोषच ठरतो. पतिप्रेम, पातिव्रत्य हे गुण निःसंशय श्रेष्ठ आहेत पण त्यातील आत्यंतिक निष्ठा ही –निष्ठेसाठी बळी घेते. स्वभावाचा अतिरेक, आत्यंतिकता यामुळे गुणांनाच दोषांचे स्वरूप येते. आणि त्यात दैव.. स्वभावानी स्वयंकेंद्रित झालेली पात्रे आत्यंतिक पराकोटीचा एककल्ली निर्णय घेतात.... पण केवळ ती दैवाच्या प्रबल शक्तीने! त्यांचे जीवन त्यांच्या इच्छेने चालतच नाही.

आणि नेमके हेच गडकऱ्यांना संपूर्ण नाटकभर दाखवायचे आहे.

या नाटकातील व्यक्तिरेखा - जाणून बुजून संकटाच्या कड्यावरून बेधडक उडी का घेतात? आत्मनाशाचा मार्ग का स्वीकारतात? आपल्या कृतसंकल्पापासून विचलित का होतात? निश्चयापासून का ढळतात? नको तेथे विकारवश किंवा विवेकभ्रष्ट का होतात? "केवळ स्वभावाने" या उत्तराने या प्रश्नांचा पूर्णपणे उलगडा होत नाही. तेथे दैवाचे अधिष्ठान मानणे अपरिहार्य ठरते.

ही 'ट्रॅजेडी' एकट्या सुधाकराची अगर सिंधूची नाही. सगळ्या मानवजातीची ही ट्रॅजेडी आहे. रामलाल, भगीरथ, शरद, तळिराम, गीता फार काय सुधाकराचे मूल- सर्वांचीच! दैवाच्या अनाकलनीय शक्तीपुढे हतबल झालेला 'माणूस' येथे साकार होतो. कधी उग्र स्वरूपात, कधी उदात्त स्वरूपात. कधी भीषण स्वरूपात! मानवी जीवन आणि जग यांना व्यापून राहणारे –नव्हे व्यापून उरणारे दैवच मूलभूत कारण आहे. ते दैवच 'एकच प्याल्या'च्या प्रतीकरूपाने येथे उरले आहे. इतका हा व्यापक अर्थ "एकच प्याल्यात" आहे.

श्री. चिं. त्र्यं. केंघे

एक एकाकी अलौकिक जीवन :

श्री शंकराचार्य डॉ. कुर्तकोटींच्या काही आठवणी

रविवार ता. २९ ऑक्टोबर १९६७ ला दुपारी ३ वाजता नाशिक येथे एका अलौकिक एकाकी जीवनाचा अन्त झाला. त्यावेळी श्रीशंकराचार्य डॉ. कुर्तकोटी यांनी आपल्या मर्त्य कलेवराचा त्याग केला. नाशिक-पंचवटीतील रास्ते-कृष्ण मन्दिराचा तिसरा मजला आता सुना झाला. विविध क्षेत्रातील हजारो व्यक्तींचे स्फूर्तिस्थान नि विश्रांतिस्थान कायमचे लुप्त झाले. श्रीशंकराचार्यांच्या सत्तेचाळीस वर्षांच्या वास्तव्यात इथे कितीतरी राष्ट्रीय आणि आन्तरराष्ट्रीय महत्त्वाच्या घटना घडून आल्या. शेकडो व्यक्तींना शुद्धीकरणाने हिन्दुधर्माचे द्वार खुले झाले, कितीतरी राष्ट्रवादी भूमिगतांना राष्ट्रीय लढ्याच्या काळात आसरा मिळाला, अनेक थोर पुढाऱ्यांना स्फूर्ती आणि मार्गदर्शन लाभले. संस्कृतच्या आणि तत्त्वज्ञानाच्या असंख्य विद्यार्थ्यांना अमोल शिक्षण लाभले. नि आध्यात्मिक साधकांना दीक्षा आणि साधना मिळाली. विविध प्रकारची नियतकालिके— येथून प्रसिद्ध झाली. पुष्कळांच्या विद्येचा, कलेचा आणि कार्याचा यथायोग्य गौरव झाला. हिन्दुधर्माला कालानुरूप विश्वव्यापी वळण देण्याचा फार मोठा प्रयत्न येथूनच झाला. शांकर मठाग्नालयालाही नवीन स्वरूप देण्याचा प्रयत्न झाला. परंतु प्रभावी काळाने हे सर्व स्मृतिशेष करून टाकले आहे.

श्रींचा आणि माझा परिचय झाला तेव्हा श्री प्रत्यक्ष क्रियाशील जीवनातून निवृत्त झाले होते. तसे श्रींना पाहण्याचे किंवा त्यांचे भाषण ऐकण्याचे प्रसंग लहानपणापासूनच अनेक वेळा येत. आमच्या शाळेतही श्रींचे एक व्याख्यान झाल्याचे स्मरते. नाशिकच्या वसंतव्याख्यानमालेचे उद्‌घाटन श्रींच्या शुभहस्ते करण्याची अनेक वर्षांची प्रथा होती. परंतु त्यावेळी कधीकाळी आपण श्रींच्या इतक्या निकट जाऊ याची कल्पनाही येणे शक्य नव्हते. संन्यासी लोकांचे वागणे अगदीच वेगळे असल्याने सामान्य लोकांना त्यांच्या निकट जाणे अत्यंत दुर्घट असणार असेच त्यावेळी वाटायचे. श्रींच्या भाषणातूनही सामान्य माणसांच्या विचारांना कित्येक वेळा असह्य धक्के मिळत असत. बहुतेक प्रसंगी 'श्री' कोणत्या तरी व्याख्यानाचे अध्यक्ष असायचे. अध्यक्षीय भाषणात वक्त्याच्या संस्कृत उद्धरणात वगैरे काही चुका असल्यास त्यांचा परामर्श अवश्य यायचा. तसेच वैचारिक दृष्टीनेही मूळ भाषणाला वेगळीच कलाटणी मिळायची. मला आठवते, १९५०-५१ वर्ष असेल. नाशिकच्या सार्वजनिक वाचनालयात सोनोपंत दांडेकरांचे व्याख्यान श्रींच्या अध्यक्षतेखाली होते. श्रोतृसमाजात बहुसंख्य लोक वारकरी संप्रदायाचे आणि संत-वाङ्मयाचे चाहते होते. श्रींनी प्रारंभीच सोनोपंतांनी 'अन्नदाता सुखी भव' यासारखे चुकीचे संस्कृत प्रयोग केल्याबद्दल हजेरी घेतली. तसेच संतवाङ्मयात 'पतित तूं पावना' यासारखे चुकीचे प्रयोग व्हावेत आणि ते इतके लोकप्रिय व्हावेत याबद्दल आश्चर्य व्यक्त केले. हे ऐकत असता निम्मे अधिक श्रोते उठून गेले. तरी पुढे अर्धा तास श्रींचे भाषण चालूच होते. मलाही त्यावेळी श्रींचे बोलणे तितकेसे रुचले नाही. अलौकिक आणि अजोड बुद्धिमत्ता, अतिशय थोर आध्यात्मिक अधिकार आणि क्रान्तदर्शी विचारशक्ती लाभूनही अत्यन्त निर्भीड, सडेतोड स्पष्टवादी वृत्तीमुळे श्रींना तितकासा लोकसंग्रह

करता आला नाही. श्रींच्या भाषणाचा यथार्थ बोध करून घेणे सामान्य माणसाच्या आवाक्याबाहेर असायचे. तसेच विचारातील किंवा आचारातील तडजोड श्रींना कधीच जमली नाही. त्यामुळेच सनातनी आणि सुधारक दोन्ही प्रकारच्या लोकांचे नेतृत्व करणे श्रींना जमले नाही. याबाबत श्रींकडूनच ऐकलेले आणि नाशिक येथील वयोवृद्ध गांधीवादी कार्यकर्ते श्री. काकासाहेब गद्रे यांच्याकडून यथार्थतेबद्दल मान्यता मिळालेले एक उदाहरण देता येईल. १९२० च्या सुमारास नागपूर काँग्रेस अधिवेशनात अस्पृश्यतानिवारणाचा ठराव श्रींनी मांडावा अशी विनंती करण्यासाठी महात्मा गांधी मुद्दाम नाशिकला आले होते. श्रींची अस्पृश्यतानिवारणाला पूर्ण संमती होती. अस्पृश्यांच्या पाद्यपूजेचा स्वीकार करून अस्पृश्य वसतीत निवासही श्री करीत असत. परंतु काँग्रेसमधील हिंदूंचे वेगळे संमेलन घेतले तरच आपण असा ठराव मांडू असे श्रींनी सांगितले, अन्यथा अन्यधर्मीय लोक यावाबत विपर्यास करतील असे त्यांचे म्हणणे होते. त्यावेळी नाशिक येथे श्रींच्या अध्यक्षतेखाली महात्मा गांधींची जाहीर सभा झाली असता श्रींनी आपल्या भाषणात महात्माजींच्या विचारांच्या विरुद्ध काही विधाने केल्याने लोकांनी दगडफेकीचीही वेळ आणली होती असे श्री. गद्रे यांनी सांगितले. परंतु अस्पृश्यतानिवारणाच्या बाबत श्रींच्या म्हणण्यातील यथार्थतेचा प्रत्यय लवकरच आला. काँग्रेस अधिवेशनात अस्पृश्यतानिवारणाचा ठराव संमत झाल्यानंतर काही महिन्यातच "अस्पृश्यतानिवारणाच्या कार्याची निकड लक्षात घेता अस्पृश्यांना मुस्लिम धर्माची दीक्षा दिल्यास सोईचे होईल" अशा अर्थाचे विधान पै. वा. महंमद अली जिना यांनी मद्रास येथील एका व्याख्यानात केले. त्यावेळी या विधानाला उत्तर म्हणून "मुस्लिम धर्मातील बुरख्याची चाल जिना यांना आवडत नाही म्हणून ही चाल दूर करण्यासाठी मुस्लिम स्त्रियांना अन्य धर्माची दीक्षा देणे जिनांना आवडेल काय?" अशी पृच्छा करणारे पत्रक श्रींनी प्रसिद्ध केले होते. जिना त्यावेळी काँग्रेसमध्ये होते.

गांधींच्याप्रमाणेच सावरकरांच्या विचारांशीही श्रींचे जुळू शकले नाही. राजकारणात आत्यन्तिक अहिंसेप्रमाणेच क्रांतिवादी हिंसाही त्यांना त्याज्य वाटे. तसेच सावरकरांची आत्यन्तिक सुधारक हिन्दुत्वाची व्याख्याही त्यांना मान्य नव्हती. सावरकरांशी न पटल्यानेच हिन्दुमहासभेचे अध्यक्षपद आणि सभासदत्वही त्यांनी सोडून दिले होते. याबाबतीतही एक आठवण सांगण्यासारखी आहे. मे १९५७ ची गोष्ट. श्रींना नेहमीच्या प्रथेप्रमाणे वसंतव्याख्यानमालेचे उद्घाटन करण्याची विनंती करण्यात आली. या वेळपर्यंत श्रींना सभासंमेलनाचा अगदी कंटाळा आला होता. श्रींनी आता आपणास बोलावू नये असे पुष्कळ सांगून पाहिले. परंतु लोकांनी ऐकले नाही. त्यावर्षी वसंतव्याख्यानमालेतील पहिले पुष्प न्या. मू. नाईक 'भारतीय लोकशाही' या विषयावर गुंफणार होते. श्रींनी उद्घाटनाच्या भाषणात भारतात लोकशाहीचे विडंबन चालले आहे असे सांगून "नाशिकचेच उदाहरण घ्या. गाढवावरून वाळू वाहणाऱ्या अशिक्षित माणसाला लोकांनी नगरपालिकाध्यक्ष केले आहे. पुढेमागे ज्याच्यावरून तो वाळू वाहात होता त्यालाही अध्यक्ष करतील !" असे विधान केले. श्रींच्या या विधानामुळे नगरपालिकेत खूपच वादळ उठले. त्याचवेळी नाशिक येथील 'जॅक्सन गार्डन' चे नाव बदलून 'कान्हेरे उद्यान', असे नामाभिधान करायचे आणि त्यासाठी स्वातंत्र्यवीर सावरकरांना पाचारण करायचे असा ठराव नगरपालिकेत संमत झाला होता. परंतु श्रींच्या भाषणामुळे ब्राह्मण-अब्राह्मणवाद उपस्थित होऊन नगरपालिकेच्या उद्यानाला ब्राह्मणाचे नाव न देता शिवाजीचे द्यावे असे ठरवण्यात आले. श्रींच्या कानावर मी ही गोष्ट घातली तेव्हा 'ठीकच झाले. मारेकऱ्याचे नाव हवे होते कशाला ?' असे त्यांनी उद्गार काढले !

श्रींच्या अशा फटकळ भाषणांमुळे कधी कधी त्यांच्या चाहत्यांवरही गंभीर प्रसंग गुदरत असे. उल्लेखिलेल्या उद्घाटनाच्या भाषणामुळेही वसंतव्याख्यानमालेला नगरपालिकेकडून मिळणारे अनुदान बंद होण्याची वेळ आली आणि पुढील





वर्षापासून श्रींना उद्‌घाटनाचे निमंत्रण आपोआप बंद झाले. वरील प्रसंगानंतर महिन्या-दीडमहिन्यांतच घडलेला दुसरा प्रसंग. त्यावेळी नाशिकला पंत नावाचे डी. एस्. पी. होते. त्यांची दारुबंदी अधिकारी म्हणून बढतीवर मुंबईला बदली झाल्याने निरोपसमारंभ योजला होता. त्यांच्याच सांगण्यावरून निरोपसमारंभाला अध्यक्ष म्हणून श्रींना आग्रहाने बोलावण्यात आले. श्रींनी आपल्या भाषणाच्या प्रारंभीच शासकीय अधिकाऱ्यांनी आपणांकडे येणे आपल्याला आवडत नसल्याचे सांगून दारुबंदीच्या विरुद्ध भाषण केले; इतकेच नव्हे तर 'दारुबंदी यशस्वी होणे शक्य नाही असे स्पष्ट दिसत असल्याने पंतांनी मुरारजी-भाईंच्या डोक्यातील हे खूळ काढून टाकण्यात यशस्वी व्हावे,' असा आशीर्वाद दिला ! सत्कार योजणाऱ्या संस्थांना हे आमचे मत नसून श्रींचे वैयक्तिक मत आहे असे आवर्जून सांगण्याची वेळ आली. इतके होऊनही श्री. पंत यांना याबाबत स्पष्टीकरण विचारण्यात आले आणि श्रींना स्वतः याबाबत पत्र लिहावे लागले ! श्रींच्या या भाषणाविषयी इतके असामायिक भाषण का केले असे मी त्यांनाच विचारले होते. तेव्हा त्यांनी आजूबाजूच्या पांचसात लहान मुलांना बोलावून घेऊन त्यांना पोलिस खात्यात आणि अन्यत्र काम करणारे त्यांचे नातलग दारू पिऊन काय काय बडबड करतात हे विचारले आणि मुले तर खोटे सांगत नाहीत ना ? असा मला प्रश्न केला. तसेच संन्याश्यानेही निर्भीड भाषण करू नये का असे विचारले.

श्रींचा परिचय करून घेण्यासाठी १९५२ मध्ये मी प्रथम त्यांच्याकडे गेलो तो प्रसंग अजूनही मला स्पष्ट आठवतो. नाशिकच्या एच्. पी. टी. कॉलेजच्या वार्षिकात 'समत्वम् : आधुनिकयुगाय गीतायाः संदेशः' या विषयावर मी एक लेख लिहिला होता. त्यावेळी प्रा. डॉ. देवस्थळी यांनी 'श्रींनी याच विषयावर विपुल लेखन केले असल्याचे सांगितले. त्यांच्याबरोबरच मी प्रथम श्रींच्याकडे गेलो. श्रींना माझा लेख दाखवला आणि त्यांचे या विषयावरील लेखन पाहण्यास मिळावे अशी इच्छा प्रकट केली. श्रींनी लेख अत्यंत आस्थेने पाहिला आणि त्यांचे स्वतःचे लेखन वाचण्यासाठी आणि चर्चा करण्यासाठी कोणत्याही दिवशी कोणत्याही वेळी मठात येण्यास सांगितले. दुसऱ्याच दिवसापासून मी नियमितपणाने मठात जाण्यास प्रारंभ केला. श्रींच्या Heart of the Bhagavatgita या पुस्तकाने मला फारच प्रभावित केले. ग्रंथ नुसता वाचून समाधान होईना. श्रींच्या अनुमतीने मठातच नियमित जाऊन त्याचा मराठी अनुवाद करण्यासही प्रारंभ केला. माझ्या नियमित जाण्याने श्रीही माझ्याशी अत्यंत मोकळेपणाने बोलू लागले. आपल्या संन्यासाश्रमीय आणि आध्यात्मिक जीवनातील अनुभव ते सांगत असत. महत्त्वाची पत्रे लिहिण्याचे आणि लेख वगैरे लिहून घेण्याचे कामही ते मजकडे देऊ लागले. वयोमानानुसार श्रींची दृष्टी फारच अधू झाली होती. लिहिण्यावाचण्या-वेळी चष्म्याचे भिंग जुळवून घेण्यासाठी चष्मा हातात काढून घेऊन थोड्या अन्तरावर धरावा लागे. पण त्यामुळे लेखनवाचनाच्या व्यासंगात खंड पडला नाही. समोर कोणता तरी प्रचंड ग्रंथराज पडला आहे आणि हातात डोळ्यापुढे चष्मा धरून श्री तो वाचत आहेत अशीच श्रींची मूर्ती माझ्या हृदयात ठसलेली आहे. 'वाचनास त्रास होत असल्यास मी वाचून दाखवू का ? ' असे कितीतरी वेळा मी त्यांना विचारले. 'तसा फारसा त्रास होत नाही. वाचता येते आहे. ' असेच ते उत्तर देत. साधे पत्र असो वा लेख असो शब्दांचा वापर श्री फार काटेकोरपणाने करीत असत. एक एक वाक्य सांगण्यास कित्येक मिनिटे लागत. वाक्य सांगितल्यावरही पुनः दुसरा चांगला शब्द आठवल्यास बदल करीत. त्यामुळे श्रींचे लेखन लिहून घेण्यातही विशिष्ट शिक्षण मिळे.

पीठारोहणापूर्वीच श्रींनी आध्यात्मिक, धार्मिक, शैक्षणिक, सामाजिक आणि राजकीय क्षेत्रात मोठी मान्यता मिळविली होती. श्रींच्या दप्तरात लोकमान्य टिळक, रवीन्द्रनाथ, ठाकूर, महात्मा





गांधी यांच्याप्रमाणेच लार्ड हार्डिग्ज, विलिंग्डन, हिटलर इत्यादींची पत्रेही पाहण्यास मिळाली. या सर्वांच्याच पत्रात श्रींविषयी आदर दिसून येतो. श्रींनी संन्यासदीक्षा घेऊन पीठाधिरोहण केले ते लोकमान्य टिळकांच्या सांगण्यावरून ! तत्पूर्वीच अलौकिक आध्यात्मिक आणि शैक्षणिक साधना त्यांनी केली होती. शैक्षणिक आणि सामाजिक क्षेत्रात मोठी मान्यता मिळविल्यानंतर श्रीब्रह्म-चैतन्य गोन्दवलेकर महाराज यांच्या सान्निध्यात आध्यात्मिक अनुभूतीसाठी लोकोत्तर तपश्चर्या त्यांनी केली. लौकिक सुखसंपन्नतेचे जीवन सोडून देऊन त्यागाचे आणि तपश्चर्येचे खडतर जीवन स्वेच्छेने अंगीकारले. कलकत्त्याच्या संस्कृत कॉलेजात आणि शृंगेरी मठात षड्दर्शनांचे आणि वेदान्ताचे अध्ययन पूर्ण करूनही प्रत्यक्षानुभूति-वाचून शान्तिसमाधान मिळणार नाही हे पटल्याने सर्वसङ्गपरित्यागाला ते सिद्ध झाले. संपन्न घराण्यात जन्म झाल्याने शारीरिक कष्टांची त्यांना सवय नव्हती. परंतु, गुरूच्या सान्निध्यात गुरुसेवेसाठी त्यांनी केलेल्या श्रमांना तोड सापडणे कठीण ! प्रारंभी ते काहीशा संशयी वृत्तीने जरी गेले होते तरी गुरूच्या आध्यात्मिक अधिकाराची ओळख पटल्यानंतर गुरुसेवा हेच त्यांचे जीवनसर्वस्व झाले. पहाटेच उठून नित्यकर्म आटोपून सद्गुरू उठ-ण्याच्या वेळेपासून ते जे सेवेला सिद्ध होत ते सद्गुरूंना झोप लागल्यावरच अंथरुणावर पडत. गुरूंच्या अनुमतिशिवाय कोणाशी भाषणही ते करीत नसत. श्रीसद्गुरुंच्या सहवासात त्यांना हवे असलेले चिर-समाधान सापडले. त्यामुळेच नानाप्रकारच्या संकटातही त्यांची चित्तवृत्ती स्थिर राहू शकली. पीठाधिरोहणानंतर तीन वर्षांच्या कालावधीतच पीठाच्या अधिकाराबद्दल करवीरनरेशाशी झालेल्या मतभेदामुळे ते नेसत्या वस्त्रानिशी मठातून निघाले आणि चाळीस मैल चालत जाऊन संस्थानाच्या सीमा ओलांडून गेले ! मठ संस्थानच्या जहागिरी उत्पन्नावर अवलंबून नसून आपल्याबरोबरच आहे अशी त्यांची धारणा होती. कोल्हापूर संस्थानच्या उत्पन्नाची स्वतःसाठी मागणी करणार नाही असे संस्थान सोडताच त्यांनी निवेदन केले. तसेच संकेश्वर येथील मठाच्या उत्पन्नाबाबत चालू असलेल्या वादातही त्यांनी तडजोड केली. अशा रीतीने कोल्हापूरचे बंधन सुटल्याने धर्म-प्रचारासाठी आणि जनजागरणासाठी भारतव्यापी कार्यक्षेत्र श्रींना मोकळे झाले आणि त्याचा पुरेपूर उपयोगही श्रींनी करून घेतला. १९२० ते १९५० पर्यंत सतत तीस वर्षे संचार करून श्रींनी हे कार्य पार पाडले. विशेषतः शुद्धी-करणाच्या बाबतीत स्वकीयांच्या आणि परकीयांच्या विरोधास यशस्वी रीतीने तोंड देऊन धर्मप्रचाराचे कार्य त्यांनी केले. येथे हे मात्र लक्षात घेणे अवश्य आहे की श्रींची हिंदुधर्माची कल्पना अत्यंत व्यापक होती. मिस् मिलरचे हिन्दूकरण करताना ते म्हणाले होते – 'हिंदुधर्माचा स्वीकार करण्याने ख्रिस्ती धर्माचा त्याग होत नसून ख्रिस्ती धर्मालाच अधिक व्यापक स्वरूप दिले जाते. हिन्दुधर्माने आजपर्यंत उपासनांची विविधता जशी मान्य केली तशीच ख्रिस्तोपासनेला मान्यता देण्यासही प्रत्यवाय असू नये.'

श्रीमदाद्यशंकराचार्यांनी त्यांच्या काळातील आवश्यकतेनुसार हिंदुधर्माला व्यापक स्वरूप देऊनच संघटना केली होती. परंतु बदलत्या काळानुसार या संघटनेलाही नवीन वळण देणे आवश्यक आहे असे श्रींना वाटे. श्रीशंकराचार्यांचे तत्त्वज्ञान अत्यंत व्यापक असून आजच्या काळातही विश्वाला मार्गदर्शन करण्याचे सामर्थ्य त्यात आहे असा श्रींचा विश्वास होता. या दृष्टीतूनच वेदान्तावर आणि श्रीमद्भगवद्गीतेवर श्रींनी विपुल लेखन केले आहे. शांकरवेदान्ताचे हे वैश्विक स्वरूप प्रकट करण्यासाठीच शांकरपीठांनी झटले पाहिजे अशी श्रींची धारणा होती. स्वातंत्र्योत्तर संस्थानांच्या विलिनीकरणानंतर मठाचे उत्पन्न परत मिळावे आणि त्यातून पीठसंस्थेला नवा आकार द्यावा यासाठी श्रींनी प्रयत्न केला. याबाबतच्या विविध योजना त्यांच्या डोक्यात घोळत असत. आगामी संस्थेचे मुखपत्र म्हणून 'प्राच्यविचार' (Oriental Thought) या नावाचे इंग्रजी आणि संस्कृत भाषांतील त्रैमासिकही त्यांनी सुरू केले. मुंबईच्या विनायकराव कुलकर्णी





नावाच्या चार्टर्ड अकाऊण्टण्टनी या कार्यात बरेच लक्ष्य घातले होते. अनेक उद्योगपती संस्थेला देणग्या देण्यासाठी स्वेच्छेने पुढे येत होते. परंतु, मठाच्या उत्पन्नातूनच संस्था आधी सुरू व्हावी आणि तिचे कार्य व्यवस्थित चालते आहे हे पाहिल्यानंतरच अन्य देणग्या स्वीकाराव्यात असा श्रींचा आग्रह होता.

प्रिव्ही कौन्सिलच्या निकालाची अंमलबजावणी होऊन संस्थान विलिनीकरणानंतर मठाचे उत्पन्न परत मिळेल ही श्रींची कल्पना दुर्दैवाने फोल ठरली आणि प्रकरण पुनश्च न्यायालयात पाठविण्यात आले. श्री. विनायकरावांचेही अकाली निधन ओढवले आणि श्रींच्या योजना प्रत्यक्षात उतरू शकल्या नाहीत.

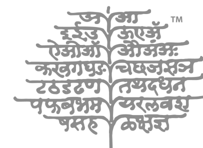
श्रींच्या सहवासात बहुशः या संस्थेविषयीच चर्चा चाले. भगवद्गीता, ब्रह्मसूत्रभाष्य इत्यादी ग्रंथांवरही पुष्कळ चर्चा होई. चर्चेच्या वेळी ज्ञानेश्वरीतील अनेक उतारे मी सांगत असे. त्यामुळे आपण मजकडून ज्ञानेश्वरी शिकल्याचे श्री अनेकांना सांगत. पुढे ज्ञानेश्वरदर्शनात माझ्या जन्माच्या कितीतरी आधी श्रींनी लिहिलेला लेख पाहण्यात आल्यावर त्यातील विनय माझ्या ध्यानात आला. श्रींचा मठ हे माझे दुसरे घरच झाले होते. कित्येक तास मी मठातच घालवीत असे. श्रीही 'व्यतिषजति पदार्थानान्तरः कोऽपि हेतुः' हे भवभूतीचे उद्धरण वारंवार सांगून माझ्याशी अत्यंत प्रेमाने वागत. काही निमित्ताने दोनचार दिवस मठात जाणे न जमल्यास श्री घरी चौकशीसाठी माणूस पाठवीत. चातुर्मास्यात प्रत्येक रविवारी श्री ब्रह्मसूत्रभाष्यावर प्रवचन करीत. एकदा मला थोडा उशीर झाला असता सर्व श्रोत्यांचा खोळंबा करून प्रवचन सुरू करण्यास श्री थांबून राहिले होते. एम्. ए. च्या परीक्षेनंतर मुद्दाम समारंभ आयोजून त्यावेळचे नाशिकचे जिल्हाधिकारी श्री. मधुकरराव यार्दी यांच्या हस्ते त्यांनी मला 'वेदान्तालङ्कार' ही पदवीही दिली.

'श्रीं' च्या मठात निरनिराळ्या क्षेत्रातील अगदी लहानांपासून मोठ्यांपर्यंत सर्व प्रकारचे लोक येत. सर्वांविषयी सारखीच आस्था दाखवून आपापल्या अधिकाराप्रमाणे प्रत्येकास श्री मार्गदर्शन करीत. कोणत्याही व्यक्तीला श्रींनी हीन वा तुच्छ लेखले नाही. जवळपासची काही मुले श्रींच्या गादीवर येऊन बसत नि अंगावर उड्याही मारीत. परंतु, श्री कोणाला कधीही रागावल्याचे स्मरत नाही. मठाविषयी सामाजिक आणि धार्मिक अपेक्षांचा वारंवार भंग होऊनही श्रींच्या मुखावरील शांती आणि प्रसन्नता कधीही ढळली नाही. लौकिक दृष्टीने सर्वोच्च सन्मान अनुभवल्यानंतरही एकाकी, उपेक्षित जिणे त्यांना असह्य वाटले नाही. 'स्वे महिम्नि प्रतिष्ठित' महात्म्याचे दर्शन फक्त श्रींच्याच ठायी मला झाले. नंतर कितीतरी साधुसंन्याशांच्या निकटच्या सहवासात राहण्याचा योग मला आला. परंतु तो 'महिमा' अन्यत्र मला आढळला नाही. लौकिक मानसन्मानांचा तर श्रींना उबगच आला होता. १९५४ मध्ये प्रयाग येथे भरविण्यात आलेल्या 'संस्कृति संमेलनाचे' अध्यक्षपद श्रींकडे देण्यात आले होते. श्रींनी प्रत्यक्ष उपस्थित राहावे म्हणून विनंती करण्यासाठी श्री. पुरुषोत्तमदास टंडन आणि त्यावेळचे भारताचे राष्ट्रपती डॉ. राजेन्द्रप्रसाद यांनी मुद्दाम माणूस पाठवला होता. हेलिकॉप्टरने नेण्याची आणि प्रकृतीला मानवेल अशी राहण्याची व्यवस्था करण्याचेही त्यांनी ठरवले होते. परंतु श्रींनी ते मानले नाही. श्रींचे त्यावेळचे अध्यक्षीय भाषण लिहून घेऊन पाठविण्याचे काम मजकडेच आले होते.

कित्येक वर्षे श्रींच्या अत्यंत निकटच्या सहवासात राहूनही श्रीब्रह्मचैतन्य गोंदवलेकर महाराजांविषयी मला काहीच माहिती मिळाली नव्हती. श्री सहसा या विषयावर बोलत नसत. तसेच महाराजांच्या व्यावहारिक चमत्कारांचे रसभरित वर्णन करीत राहणे तर त्यांना मुळीच आवडत नसे. श्रींच्या संबंधातही अशा चमत्कारांचे वर्णन काही ठिकाणी केले गेलेले पाहून श्रींना वाईट वाटे. आध्यात्मिक अनुभूतींची व्यवहारात बुद्धिनिष्ठ मांडणी करणे आवश्यक आहे असे त्यांचे मत होते. मात्र, श्रींची गुरु-भक्ती

किती उत्कट होती याचे दर्शनही अनेक प्रसंगी मला झाले. श्री गोंदवलेकर महाराजांच्या सान्निध्या-तील काही वृद्ध लोक आले असता गुरुस्मरणाने भावावस्थेत जाऊन डोळ्यातून अश्रुधारा चालल्याचे दृश्यही क्वचित्प्रसंगी मला दिसले आहे. १९६० फेब्रुवारीमध्ये दासनवमी उत्सवासाठी श्रींच्या बरोबर डोंबिवली येथे जाण्याचा योग आला होता. या उत्सवात समाप्तीच्या कीर्तनाच्या वेळी रामदास-कल्याणांचे आख्यान लावण्यात आले होते. त्यावेळी गुरुस्मरणाने झालेल्या श्रींच्या भावावस्थेचा मला जन्मभर विसर पडणार नाही. महाराजांनी श्रींना 'महाभागवत' ही संज्ञा का दिली याचा उलगडा मला तेव्हा झाला.

पी. एच्. डी. च्या अध्ययनासाठी आणि व्यवसायनिमित्त नाशिक सोडावे लागले, तरी सुटीत आणि अन्य निमित्ताने नाशकास गेलो असता श्री चरणांचे दर्शन मी कधीही चुकवले नाही. चिन्मयानन्दांकडे असता साधनालयातील देवालयाच्या कोनशीलासमारंभासाठी मे १९६४ मध्ये श्रींना घेऊन गेलो होतो. व्यावहारिक जीवनाचा उबग आला असता श्रीचरणांच्या सान्निध्यातच मला निश्चित विश्रांती मिळत असे. १५ ऑगस्ट ६७ ला श्रींचे अखेरचे दर्शन झाले. श्री बहुधा पडून असत आणि कोणाशीही पडल्या पडल्याच बोलत असे मला सांगण्यात आले होते. परंतु मी गेल्यावर श्री उठून बसले. अर्धा पाऊण तास प्रेमाचे संभाषणही झाले. साधनेबाबत काही सूचना देण्याचेही त्यांनी मान्य केले. मात्र, निघताना पुनः भेट होईल का या शंकेने आम्हा उभयतांच्या डोळ्यात अश्रु तरळले होते. गोन्दिया येथे योगसंमेलनासाठी जायला निघालो असताना वाटेतच 'श्रीं' च्या देहत्यागाचे वृत्त वाचायला मिळाले. नाशिकचे आकर्षण संपले. आता श्रीचरणांचे दर्शन रास्ते-कृष्ण मंदिरातील मठात केव्हाच होणार नाही. अन्तःकरणातच ते शोधले पाहिजे. श्रींच्या शेकडो स्मृतींनी अन्तःकरण उचंबळून आले आहे. त्यातील काहींची ही भावांजली.





डॉ. ग. ना. जोशी

तत्त्वचिंतक जवाहरलाल नेहरू (उत्तरार्ध)

जवाहरलाल म्हणतात, "काही वर्षांपूर्वी एका अमेरिकन प्रकाशकाने मला माझ्या जीवनाच्या तत्त्वज्ञानाविषयी लिहिण्याची विनंती केली होती. असे काही लिहिण्याची कल्पना मला चित्ताकर्षक वाटली होती. पण वाटले, 'काय लिहावे?' शेवटी तेव्हा मी काही लिहिले नाही. परंतु माझ्या मनात विचार येतात – 'काय आहे माझे तत्त्वज्ञान?' मला ते काही माहीत नाही. या प्रश्नास उत्तर देण्यास काही वर्षांपूर्वी मी गोंधळलो नसतो. कारण त्यावेळी माझ्या विचारांविषयी व उद्दिष्टांविषयी काही निश्चिती होती; पण त्यानंतर ती आता ओसरली आहे. गेल्या काही वर्षांत भारत, चीन, युरोप व जगभर अन्यत्र ज्या काही घटना घडल्या त्या गोंधळात टाकणाऱ्या, मनाला पीळ देणाऱ्या व विचलित करणाऱ्या आणि निराशा आणणाऱ्या अशा आहेत. पूर्वी मला भविष्यकालासंबंधी जी एक स्पष्टता वाटत असे तशी आता वाटत नाही; भविष्य आता संदिग्ध व धूसर बनला आहे.

मूलभूत गोष्टींच्या विषयींचा हा संदेह व ही अडचण ही मला ज्या कृती ताबडतोब करावयाच्या असत त्यांच्या आड फारशा आल्या नाहीत. फार तर त्यामुळे एवढेच होई की माझ्या कार्याची धार काहीशी कमी होई. माझ्या तरुण वयात नेमक्या माझ्या लक्षाशिवाय इतर सर्व विसरून जसा एखादा बाण नेमका आपल्या लक्ष्यास जाऊन भिडतो त्याप्रमाणे मी माझ्या निकडीच्या कार्यावर लक्ष केन्द्रित करून काम करू शकत असे. तसे आता मजकडून होत नाही. आणि तरीही मी कार्य करीत राहिलो, कारण कार्य करण्याची तीव्र अभिलाषा मजजवळ होती व जे ध्येय मी उराशी बाळगले होते ते ध्येय व माझे कार्य ह्यांच्यात खरे किंवा काल्पनिक साहचर्य होते. परंतु अलीकडे माझ्यामध्ये राजकारणाविषयी एकप्रकारची अरुची सतत वाढतच आहे, व सावकाशपणे माझी जीवनाविषयींची सर्व वृत्तीच बदलत चालली आहे.

कालची ध्येये व आदर्श आजही तसेच आहेत पण त्यांचे तेज काहीसे कमी झालेले आहे; व जरी त्यांच्याकडे आपण जात आहोत असे वाटत असले तरी पूर्वी त्यांच्या झळाळणाऱ्या ज्या सौंदर्याने हृदयाला ऊब दिली होती व शरीरास चैतन्य दिलेले होते त्यांचे तळपणारे सौंदर्य नाहीसे झाले आहे. अनिष्ट व अशुभ यांचा बऱ्याचदा विजयच झालेला मला दिसला पण त्याहीपेक्षा जे वाईट होते ते हे की जे योग्य दिसले त्याच्यात ग्राम्यता व विकृती शिरल्या आहेत. मानवी स्वभाव हा खरंच का इतका वाईट आहे की तो विवेकी बनण्यास व त्याच्या ठिकाणी असणारी कामासक्ती, हिंसा, कपट व मोह यांच्यापलीकडे जाण्यास अनेक कष्ट व विपत्ती यांच्यातून जाऊन चांगले वागता येण्यासाठी मानवाला युगेच युगे शिक्षण द्यावे लागावे? आणि मध्यंतरी मानवी स्वभाव पूर्णतया बदलण्यासाठी वर्तमानकालात किंवा नजीकच्या भविष्यकाळात जे प्रयत्न झाले किंवा व्हावयाचे आहेत ते अपयशीच का ठरावयाचे आहेत?

साध्ये व साधने ही परस्परांशी अभेद्य रीतीने जोडलेली असतात का? ती एकमेकावर क्रिया व प्रतिक्रिया करीत असतात का? चुकीची साधने आपल्या समोरील ध्येय विकृत करतात का व काही वेळा त्या ध्येयाचा नाशही करतात का? पण योग्य ते साधन कदाचित् स्वार्थी आणि स्खलनशील अशा मानवी स्वभावाच्या आवाक्याच्या पलीकडचे आहे की काय? मग माणसाने करावयाचे तरी काय? कोणतीच





कृती करावयाची नाही असे म्हणणे म्हणजे पराभवाची कबुली देणे व अशुभ व अनिष्ट यांपुढे शरणागती पत्करण्यासारखेच ठरते. आणि काही कृती करणे ह्याचा अर्थ अनिष्टाशी कोणत्याही स्वरूपात तडजोड करण्यासारखे होते, व त्या तडजोडीचे जे काही नको असणारे परिणाम घडण्यासारखे असतात त्यांच्याशी तडजोड केल्यासारखी होते." (भा. शो. १२-१३)

जीवनाच्या समस्यांकडे पाहण्याचा माझा सुरवातीचा दृष्टिकोन हा कमीअधिक वैज्ञानिक होता. एकोणिसाव्या शतकाच्या व विसाव्या शतकाच्या पूर्वार्धाच्या विज्ञानाचा सहज आशावाद त्याच्यात मिसळलेला होता. माझे जे सुरक्षित व आरामाचे जीवन होते व मजजवळ जी शक्ती व आत्मविश्वास होता त्याने माझे आशावादाचे भाव वृद्धिंगत केले होते. त्यावेळी एक प्रकारच्या संदिग्ध मानवतावादाचे मला आकर्षण वाटे.

ज्या प्रकारचा धर्म लोक आचरीत व विचारवंतांनीही ज्याचा स्वीकार केलेला होता—मग तो हिंदु , मुसलमान, बौद्ध किंवा ख्रिश्चनधर्म असो, तो ज्या प्रकारचा मला पाहावयास मिळालेला होता त्याचे मला कधी आकर्षण वाटले नाही. तसा धर्म हा अंधश्रद्धांचा आचार व अत्याग्रही विश्वास यांच्याशी, निबद्ध होता व त्याच्यामागची जीवनाकडे पाहण्याची जी पद्धती होती ती निश्चितच वैज्ञानिक स्वरूपाची नव्हती. त्यात जादूचा भाग होता, आणि अचिकित्सक भावुकता व अतिभौतिकावरील अवलंबन होते". (भा. शो. १३-१४)

"तरीही ही गोष्ट स्पष्ट आहे की मानवी मनाला उत्कटतेने वाटलेल्या आंतरिक गरजांची तृप्ती धर्माने केलेली आहे. सर्व जगातील प्रचंड बहुसंख्यांक लोकांचे कोणत्यातरी प्रकारच्या धार्मिक विश्वासाशिवाय भागत नव्हते. धर्माने पुष्कळ चांगल्या प्रकारचे पुरुष व स्त्रिया घडविल्या होत्या तसेच संकुचित वृत्तीचे अतिरेकी मताभिमानी व क्रूर लोकही निर्माण केले होते. धर्माने जीवनाला मूल्ये पुरविली होती, व जरी आज काही मूल्यांचा आपणास उपयोग नसला व काही मूल्ये हानिकारक ठरली असली तरी त्याची काही मूल्ये मात्र नीतीला आधारभूत ठरली होती."

"'धर्म' या शब्दाचा व्यापक अर्थाने मानवी अनुभवाच्या अज्ञात प्रांताशी संबंध असतो. सध्याच्या विज्ञानाच्या अस्तित्वाची ज्ञानाने त्या प्रांताचे अद्याप अन्वेषण केलेले नाही."

"धर्म हा गूढवाद, सत्ताशास्त्र व तत्त्वज्ञान यांच्यात विलीन होतो. सर्वांना ज्यांच्याविषयी आकर्षण वाटावे असे जे थोर गूढवादी लोक होऊन गेले त्यांना ते आत्मवंचित मूर्ख होते असे म्हणून झिडकारून टाकता येणार नाही. परंतु संकुचित अर्थाच्या गूढवादाचा मला राग येतो. तो मला संदिग्ध, हळवा व शिथिल वाटतो. त्याच्यात मनाला कडक अशी शिस्त व व्यवस्था नसते तर मनाच्या शक्तींची शरणागती दिली जाते. ते भावनेच्या महासागरात जगणे असते. असा गूढ अनुभव काही वेळा आपल्या अंतर्यामींच्या कमी स्पष्ट क्रियांमध्ये आपणास काहीशी अन्तर्दृष्टी प्राप्त करून देतो, पण त्याचप्रमाणे तो आत्मवंचनेप्रतही नेण्याचा संभव असतो." (भा. शो. १४-१५).

"सत्ताशास्त्र आणि तत्त्वज्ञान किंवा सत्ताशास्त्रीय तत्त्वज्ञान ह्यांचे मानवी मनाला मोठे आकर्षण असते. त्यांना कठोर विचार आणि तर्कशास्त्र व विमर्श यांचा उपयोग करावा लागतो. मात्र ही सर्व काही विधानांवर आधारलेली असतात व ही विधाने स्वयंप्रकाशी असतात असे गृहीत धरण्यात येते. अर्थात ती सत्य किंवा असत्य असू शकतात. सर्व विचारी माणसे कमीअधिक प्रमाणात तत्त्वज्ञानात व सत्ताशास्त्रात लुडबूड करीत असतात, कारण तत्त्वज्ञानाचा विचार न करणे म्हणजे आपल्या ह्या विश्वाच्या काही अंगांकडे दुर्लक्ष करणे होय. आपणा सर्वांना कमी अधिक स्पष्ट व अंधुक असे काहीतरी जीवनाचे तत्त्वज्ञान असते. आपण ज्या श्रद्धेत वाढलेले असतो त्या श्रद्धेत काहीतरी

तात्त्विक कल्पना अनुस्यूत असतातच. मला स्वतःला सत्ताशास्त्राचे आकर्षण वाटलेले नाही. खरे म्हणजे मला संदिग्ध व अनिश्चित अशा कल्पनाजंजाळाची नावडच आहे. आणि तरीही मला काही वेळा प्राचीनांच्या व आधुनिकांच्या सत्ताशास्त्रीय व तात्त्विक विचारांचा काटेकोरपणे मागोवा घेण्यात एक प्रकारचे बौद्धिक आकर्षण व मजा वाटत आलेली आहे. पण त्यात मला समाधान मात्र लाभलेले नाही; उलट त्यांच्या प्रभावातून बाहेर पडण्यात मला एक प्रकारच्या सुटकेचा आनंद वाटलेला आहे. —अध्यात्मवाद हा मरणोत्तर स्थितीचे व मानसिक जीवनाच्या गूढ अनुभूतींचे संशोधन करणारा एक अशक्य कोटीतील व अर्थहीन असा प्रकार आहे, असे मला वाटत आले आहे,. सर्वसामान्यतः अध्यात्म हा एक अतिशय वाईट प्रकार आहे व ज्या लोकांना मानसिक यातनापासून पलायन करायचे असते किंवा सुटका करून घ्यावयाची असते अशा अतिभावुक लोकांचे ते जणु शोषण करीत असते. असल्या मानसिक घटनांना सत्याचा काही आधार असण्याची शक्यता आहे हे मी अमान्य करीत नाही, पण त्याकडे बघण्याचा दृष्टिकोन मात्र मला पूर्णतया चुकीचा वाटतो व त्रोटक व अपुऱ्या अशा पुराव्यावरून त्याने काढलेले निष्कर्ष मला असमर्थनीय वाटतात."

— "बऱ्याच वेळा जेव्हा मी या जगाकडे पाहातो तेव्हा मला एक प्रकारच्या गूढतेची व अज्ञात गहनतेची जाणीव होते. शक्य होईल तेवढे हे विश्व समजून घेण्याची मला तीव्र इच्छा होते. हे विश्व त्याच्या पूर्ण स्वरूपात समजावून घ्यावे व त्याच्याशी एकतानता अनुभवावी असे तीव्रतेने वाटते. परंतु त्याला समजण्याचा मार्ग मात्र प्रामुख्याने विज्ञानाचा, वस्तुनिष्ठ स्वरूपाच्या दृष्टिकोनाचा असावा असे मला वाटते. अर्थात त्याचबरोबर खरी वस्तुनिष्ठता अशी काही गोष्ट असू शकत नाही ह्याचीही मला जाणीव आहे. आणि जर व्यक्तिनिष्ठता ही अपरिहार्यच असेल तर ती शक्यतोवर वैज्ञानिक पद्धतीने मर्यादित करावयास पाहिजे असेही मला वाटते. (भा. शों. १६)

"ते जे गूढ आहे ते काय आहे हे मला माहीत नाही. मी त्याला 'ईश्वर' म्हणत नाही. कारण 'ईश्वर' ह्या शब्दाचा असा काही अर्थ रूढ झालेला आहे की त्यातील काही गोष्टी मला मान्य नाहीत. मानवरूपात एखादी अज्ञात किंवा सर्वशक्तिसंपन्न अशी शक्ती किंवा देवता असते असे समजण्यास मी असमर्थ आहे, आणि पुष्कळ लोक ईश्वरास असे काही समजतात ह्याचे मला आश्चर्य वाटत आलेले आहे. मानवस्वरूपी वैयक्तिक असा ईश्वर असतो ही कल्पना मला फारच चमत्कारिक वाटते. बौद्धिक दृष्ट्या काही एका मर्यादेपर्यंत 'एकतत्त्ववादाची' कल्पना मी समजू शकतो, आणि तसा मी वेदान्ताच्या अद्वैत तत्त्वज्ञानाकडे आकर्षिलाही गेलेलो आहे. अर्थात ते मला त्याच्या सर्व गहन व संकीर्ण स्वरूपात समजले आहे असे मी समजत नाही. आणि अशा गोष्टींचे केवळ बौद्धिक ज्ञान आपणास फारसे काही प्राप्त करून देत नाही ह्याचीही मला जाणीव आहे. निसर्गाची विविधता, पूर्णता व निर्भरता ही माझे अंतरंग रोमांचित करतात व माझ्या आत्म्यात ते एक प्रकारची एकतानता निर्माण करतात, आणि मी प्राचीन भारतीय व ग्रीक सर्वेश्वरतत्त्वाशी समरस होऊन जातो, अशी मी कल्पना करू शकतो. अर्थात् त्यांच्या देवांचा त्यात जेथे संबंध जोडलेला असतो ते मला मान्य नसते."

"जीवनाला नैतिक अधिष्ठान असावे ह्याचे माझ्या मनाला जबरदस्त आकर्षण वाटत असते. ते तसे का वाटते ह्याचे तर्कशुद्ध रीतीने समर्थन करणे मला अवघड जाईल. गांधीजींनी शुद्ध (युक्त) साधनांवर जो जोर दिला त्याने मी आकर्षित झालो आहे, व शुद्ध साधनांविषयींचा त्यांचा हा आग्रह ही माझ्या मते आपल्या सार्वजनिक आयुष्याला त्यांनी दिलेली महत्त्वाची देणगी आहे. ही कल्पना तशी काही नवी नाही; परंतु नैतिक सिद्धान्त मोठ्या प्रमाणावरील सार्वजनिक कामाला लावणे ही गोष्ट तशी निश्चितपणे नवीन होती. तिच्यात खूपच अडचणी आहेत; आणि कदाचित साधने व साध्ये ही





परस्परांपासून अलग करता येणार नाहीत. त्यांच्यात एक प्रकारचे जिवंत व प्राणमय ऐक्य असते. जे जग फक्त साध्यांचाच विचार करते व साधनांकडे दुर्लक्ष करते, त्या जगात साधना-विषयींचा हा आग्रह विलक्षण व विशेष वाटतो. भारतात तो कितपत यशस्वी झालेला आहे ते मला सांगता येणार नाही. पण त्याने असंख्य लोकांच्या मनावर खोल व चिरकालीन परिणाम मात्र घडविलेला आहे, यात शंका नाही."

"मार्क्स व लेनिन ह्यांच्या अभ्यासाने त्यांच्या विचारांनी माझ्या मनावर खूपच प्रभाव पाडला व ऐतिहासिक व वर्तमानकालीन घटनांकडे वेगळ्या दृष्टीने पाहण्यास मला मदत केली. इतिहासातील प्रदीर्घ घटनांना शृंखलेने जोडता आले व त्यांचा अर्थ लावता आला, आणि रशियात त्यांनी प्रत्यक्ष जीवनात जी क्रांती घडवून आणली तिचाही माझ्या मानवर मनस्वी परिणाम झाला. सोव्हिएट रशियाने मानवी समाजाची खूपच मोठ्या प्रमाणात प्रगती घडवून आणली व जी ज्योत विझविता येणार नाही अशी तेजस्वी ज्योत त्यांनी पेटविली. त्यांनी नव्या संस्कृतीचा पाया घातला व तिच्याकडे आता जग प्रगती करणार आहे. मी व्यक्ति-स्वातंत्र्याचा अतिशय भोक्ता आहे हे खरे. तथापि अत्यंत गुंतागुंतीच्या समाजरचनेत व्यक्तिस्वातं-त्र्याला मर्यादा ही घालावीच लागते आणि कदाचित खऱ्या वैयक्तिक स्वातंत्र्याचा मार्ग हा सामाजिक क्षेत्रात असे काही नियंत्रण घालण्या-तूनच जाणारा असतो. अधिक व्यापक स्वातंत्र्याच्या दृष्टीने जी खालची स्वातंत्र्ये असतात त्यांना मर्यादा घालाव्याच लागत असाव्यात.

मार्क्सच्या तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टिकोनातील बराचसा भाग मला फारशी अडचण न येता स्वीकारता आला. त्याचा एकतत्त्ववाद, चैतन्य व जड यातील ऐक्य, जडाची गतिमानता, क्रमविकास व प्लुतिविकास यांच्या पद्धतीने होणाऱ्या परिवर्तनाचे क्रिया-प्रतिक्रियाद्वारा व कारण-कार्यद्वारा कार्य करणारे द्वंद्वात्मक स्वयंगतिशास्त्र, सिद्धान्त, प्रति-सिद्धान्त व समन्वयसिद्धान्त इत्यादी गोष्टी मला बऱ्याचशा पटल्या. त्यांनी माझे संपूर्ण समाधान झाले असे नाही किंवा माझ्या मनातील सर्व प्रश्नांना उत्तरेही मिळाली नाहीत. आणि मला नकळत वेदान्तासारखा एक प्रकारचा संदिग्ध आदर्शवाद माझ्या मनात हळूच शिरला. तो चैतन्य व जड यातील भेद नव्हता, पण चिन्मय मनापलीकडील तो होता व शिवाय त्याला नैतिकतेची पार्श्वभूमी होती. नैतिक दृष्टिकोन हा बदलता असतो व विकसणाऱ्या मनावर व बदलणाऱ्या संस्कृतीवर तो अवलंबून असतो. तो तत्कालीन युगाच्या मानसिक वाता-वरणाने मर्यादित होत असतो, आणि तरीही त्यापेक्षा अधिक त्यात काही असते. ज्यांना अधिक नित्यता असते अशा काही मूलभूत अभिलाषा त्यात असतात." (भा. शो. १८)

"विश्वाच्या ज्या कूट समस्या आहेत त्यांना उत्तरे शोधण्यात प्राचीनकाळी काही लोक खूपच गढून गेले होते व हल्लीही जरी काही कमी प्रमाणात असली तरी ती प्रवृत्ती पाहावयास सापडते. हल्लींच्या ज्या वैयक्तिक व सामाजिक समस्या आहेत त्यांपासून ही प्रवृत्ती त्यांना दूर नेते, आणि जेव्हा त्या समस्या सोडविण्यास हे लोक असमर्थ ठरतात तेव्हा ते निष्क्रियतेकडे व क्षुद्रतेकडे झुकतात, व कोणत्या-तरी अत्याग्रही श्रद्धेत त्यांना समाधान वाटू लागते. जी सामाजिक अनिष्टे निश्चितपणे नाहीशी करण्यासारखी असतात ती मानवाच्या मूलभूत पापामुळे, किंवा मानवी मनाच्या अपरि-वर्तनीयत्वामुळे, किंवा सामाजिक रचनेमुळे किंवा पुनर्जन्माच्या अपरिहार्य वारशामुळे घडत असतात, असे कारण ते त्यांना चिकटवितात. आणि हेही तितकेच खरे आहे की बुद्धिवादी आणि वैज्ञानिक विचारही आपणास पाहिजे तितक्या मर्यादेपर्यंत जाण्यास मदत करीत नाहीत. अशा रीतीने आपण बुद्धिवादी व वैज्ञानिक रीत्या विचार करण्याच्या प्रयत्नापासून दूर जाऊ लागतो, व म्हणून माणसे अविवेकीपणा, अंधश्रद्धा, अबुद्धि-निष्ठता व अन्याय्य अशा दूषित ग्रहात व





आचारात वाहवत जातात. जगातील घटनांवर असंख्य अंशांनी परिणाम घडविणारे असंख्य घटक व संबंध असतात, व त्या सर्वांचे आकलन करून घेणे हे अशक्य असते. तरीही त्यातील कार्य करणारे प्रभावी घटक आपण निवडतो आणि बाह्य भौतिक परिस्थितीचे निरीक्षण करून आणि प्रयोगाने व सवयीने, प्रयत्न व प्रमाद ह्यांच्या मार्गाने आपण अधिकाधिक व्यापक अशा ज्ञानाकडे व सत्याकडे आपला मार्ग आपण चाचपडत शोधत राहातो." (भा. शो. १९)

आपल्या जीवनाच्या तत्त्वज्ञानाविषयी जवाहरलाल पुढे म्हणतात – "ह्या हेतूस्तव व मार्क्सचा मर्यादित सर्वसाधारण दृष्टिकोन सध्यांच्या वैज्ञानिक ज्ञानाच्या चौकटीत बसत असल्याने मला तो बराच साहाय्यकारी वाटला. मार्क्सचे सामाजिक विकासाचे सर्वसामान्य विश्लेषण हे विशेषेकरून बरोबर वाटते, आणि तरीही नंतर अशा काही घटना घडल्या की त्या नजीकच्या भविष्याच्या दृष्टीने त्या दृष्टिकोनात बसल्या नाहीत. – आणि म्हणून जरी मी समाजवादाच्या तत्त्वाचे मूलभूत प्रमेय स्वीकारले तरी त्याच्या अंतर्गत असलेल्या असंख्य मतभेदांची फारशी दखल घेतली नाही. आपसातील झगडे व मत-प्रणालींसंबंधी मतभेद यात ज्यांनी आपली बरीच शक्ती वाया घालविली अशा भारतातील डाव्यांशी माझे फारसे कधी जमले नाही. जीवन हे अत्यंत गुंतागुंतीचे असते आणि आपल्या सध्याच्या ज्ञानाच्या मर्यादेत ते जेवढे म्हणून आपणास समजू शकते ते लक्षात घेता ते अगाध जीवन एका विशिष्ट सिद्धान्ताच्या चार भिंतींच्या मर्यादात त्याला जखडून टाकणे अतिशय तर्कदुष्ट ठरते." (भा. शो. १९-२०)

"माझ्यापुढे खरे प्रश्न उभे राहातात ते व्यक्तिजीवन व सामाजिक जीवन ह्यांच्या सुसंवादित्वाचे; व्यक्ती व समाज या दोघांनी सुसंवादित्वाने राहाण्याचे, व्यक्तीचे आंतरिक जीवन व बाह्यजीवन ह्यांच्यात समतोल राखण्यासंबंधीचे, व्यक्तीव्यक्तींमध्ये व समूहासमूहामध्ये जुळणी करण्याचे, सतत अधिक चांगले व श्रेष्ठतर होण्याचे, सामाजिक विकासाचे व मानवाच्या अप्रतिहत साहसाचे असे अनेकविध मूलगामी प्रश्न माझ्यासमोर उभे राहतात. ह्या प्रश्नांची सोडवणूक करण्यामध्ये वैज्ञानिक पद्धतीस अनुसरून निरीक्षण, सम्यक् ज्ञान व सहेतुक विमर्षण ह्यांचा वापर केलाच पाहिजे. आपल्या सत्याच्या शोधासाठी ही पद्धती नेहमीच वापरता येईल असे नाही, कारण कला, काव्य व काही मानसिक अनुभूती ह्या वेगळ्या कोटीतील घटना आहेत व विज्ञानाची वस्तुनिष्ठ पद्धती त्यांना लागू होऊ शकत नाही. म्हणून अन्तर्ज्ञान व सत्य आणि अस्तित्व ह्यांचे आकलन करून घेण्याच्या इतर पद्धती विचाराआड करून टाकता कामा नये. विज्ञानासाठी सुद्धा त्या आवश्यक आहेत. परंतु प्रामुख्याने प्रयोग, व्यवहार व विमर्षण ह्यांनी तपासलेल्या सम्यक् अशा वस्तुनिष्ठ ज्ञानावरचा आग्रह आपण सोडता कामा नये. आणि त्याचबरोबर स्त्रीपुरुषांच्या दैनंदिन गरजा व जीवन ह्यांच्याशी ज्यांचा संबंध नाही अशा गोष्टींविषयींच्या स्वैर कल्पनांच्या महासागरात आपण स्वतःस हरवून बसणार नाही अशी खबरदारी आपण घेत राहिले पाहिजे. आजच्या समस्यांना जिवंत तत्त्वज्ञानाने उत्तर दिले पाहिजे.

"कदाचित असेही शक्य आहे की जसे प्राचीन काळातील लोक त्यांच्या युगाचे व मध्ययुगीन स्त्रीपुरुष हे त्यांच्या युगाचे बंदिवान होते तसे आपण ज्यांना आपल्या एवढ्या मोठ्या कर्तृत्वाचा अभिमान वाटतो तेसुद्धा आपल्या आधुनिक युगाचे बंदिवान असू. असेही शक्य आहे की आपल्या पूर्वीच्या लोकांसारखे आपण विभ्रमात असू की सत्याप्रत जाण्याचा आपला दृष्टिकोन हाच जगातील एकमेव योग्य मार्ग आहे. हा जर भ्रम असेल तर त्या बंदिवासापासून आपण मुक्त होऊ शकत नाही, किंवा त्या भ्रमापासून आपली सुटका होऊ शकत नाही. आणि तरीही माझी अशी खात्री पटली आहे की विज्ञानाचा दृष्टिकोन व त्याची पद्धती ह्यांनी इतिहासाच्या प्रदीर्घ कालखंडात इतर कोणत्याही गोष्टींपेक्षा





क्रांती घडवून आणलेली नाही, आणि आतापर्यंत जे अज्ञात समजले जात होते त्याच्या थेट प्रवेश-दारापर्यंत भिडणाऱ्या अधिक मूलपरिवर्तनाचे मार्ग विज्ञानानेच खुले केले आहेत." (भा. शो. २०)

"तत्त्वज्ञानाचा स्वैर कल्पनाविहार कोठे जाऊन भिडतो ह्याची विज्ञानाने फारशी फिकीर कर-ण्याचे कारण नाही, कारण तेवढ्यात विज्ञान शेकडो दिशात आपल्या प्रायोगिक निरीक्षणाच्या पद्धतीने नवीन प्रगती करते, ज्ञानाच्या क्षेत्रात सीमा रुंदावते व या प्रक्रियेत मानवी जीवनही बदलून टाकते. विश्वातील महत्त्वाच्या गूढांच्या सीमांपर्यंत विज्ञानाने जरी प्रगती केली तरी कदाचित ती गूढे त्याला चकवून त्याच्या तावडी-तून निसटून जाऊ शकतील. तरीही विज्ञान आपल्या ठराविक रस्त्याने मार्गक्रमण करीतच राहील, कारण त्याच्या प्रवासाला अंत असा नसतोच. तत्त्वज्ञान 'कशासाठी ?' हा प्रश्न तात्पुरता विसरून ते 'कसे' हा प्रश्न विचारीत राहील व त्याला जसजसे नवीन गवसत राहील तसतसे ते जीवनाला अधिक मोठा आशय व अर्थ प्राप्त करून देत राहील, व 'कशासाठी?' ह्या प्रश्नाला उत्तर देण्यात विज्ञान कदाचित आपणास अधिक पुढे नेत राहील." (भा. शो.२२).

"आणि कदाचित आपणास हा अडथळा ओलांडताही येणार नाही आणि गूढ हे कायम गूढच राहील, आणि जीवन हे त्याच्या सर्व परिवर्तनासहित चांगले व वाईट यांचा पुंजका राहील, ते संघर्षाची अखंड मालिका आणि परस्परविरोधी व परस्परांशी विसंगत अशा प्रवृत्तींचे अद्भूत असे संमिश्रण राहील."

"आणि पुनः कदाचित जिचा नैतिक आदर्श व विचार ह्यांच्याशी कोणताच संबंध नाही अशी वैज्ञानिक प्रगती शक्तीचे केंद्रीकरण करील आणि विनाशाची जी साधने तिने स्वतःच निर्मिली आहेत ती जे इतरांवर स्वामित्व मिळवू पाहातात अशा स्वार्थी व दुष्ट लोकांच्या हाती देईल, व अशा मार्गाने स्वतः निर्माण केलेली अभूतपूर्व संस्कृती स्वतःच तिच्या विनाशाप्रत नेईल. सध्या असे काहीतरी घडताना आपण पाहात आहोत. युद्धाच्या मागे मानवी आत्म्याचा अन्तर्गत संघर्षच असला पाहिजे."

अशा रीतीने नेहरू हे विज्ञानाचे प्रेमी होते. गूढवादापेक्षा त्यांना वस्तुनिष्ठ दृष्टीने विचार करणारे व इहलोकींचे व विश्वाचे ज्ञान निरीक्षण व प्रयोग यांच्या साहाय्याने करून घेणारे व त्या ज्ञानाच्या मदतीने मानवाचे पृथ्वीवरील जीवन अधिक सुसह्य, निरोगी, निकोप, सज्ञानी, समृद्ध व सुखी करण्याकरिता ज्याचा उपयोग अधिक होतो अशा विज्ञानाची अधिक मातबर वाटते. अर्थात विज्ञानाला व बुद्धिवादाला प्राधान्य देताना मानवी जीवनाच्या व अनुभूतींच्या ज्या अधिक श्रेष्ठ अशा धर्म व अध्यात्म ह्यांच्या कक्षा आहेत त्याविषयी ते अनादर दाखवीत नाहीत. त्यांची वृत्ति अतिशय व्यापक, सर्वस्पर्शी व उदार अशी आहे. ते विज्ञानाचे विश्लेषण करताना म्हणतात – "विज्ञान बुद्धिवादी रीतीने विचार करते. विज्ञान साक्षेपी रीतीने घटनांकडे पाहाते. ते सत्याचा शोध घेते व नवीन ज्ञान मिळविते. विज्ञान हे कोणतेही ज्ञान कसोटी लावल्याशिवाय व त्यावर प्रयोग केल्याशिवाय स्वीकारावयास तयार होत नाही. नवीन पुरावा मिळाल्यावर त्याच्या अनुषंगाने पूर्वीची मते व दृष्टिकोन बदलण्याची कुवत व प्रवृत्ती विज्ञानाच्या ठिकाणी असते. विज्ञान हे पूर्वग्रहीत उपपत्तींवर न विसंबता प्रत्यक्ष निरीक्षणात येणाऱ्या घटनांवर अधिक विसंबते. ते मनाला एक प्रकारच्या शिस्तबद्ध विचाराची सवय लावते. हे सर्व केवळ विज्ञानाच्या उपयोजनासाठी आवश्यक आहे असे नव्हे, तर ते प्रत्यक्ष जीवनाला व जीवनाच्या कित्येक समस्या सोडविण्यास अत्यावश्यक आहे. शास्त्रीय विचारसरणी व प्रवृत्ती हा एक जीवनमार्ग आहे व असावयास पाहिजे. ती विचार करण्याची प्रक्रिया आहे; कार्य करण्याची व आपल्या बांधवांशी संबंध ठेवण्याची पद्धती आहे. शास्त्रीय विचारपद्धती ही मुक्तमनाची वृत्ती आहे. विज्ञान हे वास्तव ज्ञानाच्या कक्षेशी संबंध ठेवते; पण त्याने जी वृत्ती वाढवावयास पाहिजे ती मात्र वास्तवाच्याही पलीकडे जात असते. मानवाची





अंतिम ध्येये ही ज्ञान मिळविणे, सत्याचा साक्षात्कार करून घेणे व शिव व सौंदर्य यांचा आस्वाद घेणे अशी असतात. वस्तुनिष्ठ संशोधनाची वैज्ञानिक पद्धती या सर्वांना लागू पडणारी नाही. जीवनात जे काही प्राणदायी व चिन्मय आहे असे बरेचसे या पद्धतीच्या पलीकडे असते, उदाहरणार्थ कला व काव्य यांविषयींची संवेदनशीलता, सौंदर्याने निर्माण होणारी भावनानुभूती, शिवाची मानवाच्या अंतरंगाला येणारी प्रतीती इत्यादींना वैज्ञानिक विचारसरणी लागू होत नाही. वनस्पतिशास्त्रज्ञ व प्राणिशास्त्रज्ञ ह्यांना निसर्गाचे सौंदर्य व रमणीयता ह्यांचा कधीही अनुभव न येणे शक्य आहे. समाजशास्त्रज्ञाला मानवतेविषयी यत्किंचितही प्रेमभावना नसणे शक्य आहे. परंतु वैज्ञानिक पद्धतीच्या आवाक्याबाहेरच्या प्रांतात जरी आपण जात असलो आणि जेथे तत्त्वज्ञानाचे अधिराज्य असते व तेथे जरी उच्च भावनांनी हृदय भरून जावे अशा पर्वतशिखरावर आपण गेलो व तेथून दूरवर पसरलेल्या अमर्याद विस्ताराकडे स्तिमित नजरेने पाहात राहिलो तरी विज्ञानाची दृष्टी व वृत्ती आवश्यक आहेतच." (भा. शो. ६२४.)–विज्ञान हे केवळ वास्तविक घटनांकडे पाहाते व मानवी जीवनाच्या अंतिम उद्दिष्टांची उपेक्षा करीत असते असे म्हणण्यात काही तथ्य आहे. विज्ञानाने एक प्रचंड उडी घेऊन जगास झपाट्याने पुढे जाण्यास समर्थ केले आहे. त्याने तेजाने तळपणारी अशी संस्कृती उभारली आहे, ज्ञानाच्या विकासासाठी असंख्य वाटा उघड्या केल्या आहेत, आणि मानवाच्या सामर्थ्यात एवढी भर घातली आहे की आपल्या भोवतालच्या सृष्टीवर विजय मिळविता येतो व परिस्थितीला हवा तसा आकार देता येतो असे मानवास प्रथमच वाटणे विज्ञानाने शक्य केले आहे. मानव हा भौतिक व रासायनिक शास्त्रांच्या मदतीने पृथ्वीचे स्वरूप बदलू शकणारी जणु एक भूस्तरशास्त्राची शक्तीच बनला आहे. विज्ञानाची कल्पनातीत प्रगती होत आहे, व ती कोठे थांबणार आहे हे कल्पनेतही येणे कठीण आहे. मात्र हे शक्य आहे की मानवाच्या सर्वच प्रकारच्या अनुभवांना विज्ञानाची निरीक्षणाची पद्धती लावणे शक्य होणार नाही. मानवी अनुभूती इतक्या विशाल आहेत की त्यांची उंची व खोली निरीक्षणाच्या कक्षेत कधीही आणता येणार नाहीत. म्हणजे बुद्धीला व वैज्ञानिक पद्धतीला मर्यादा पडतात, आणि हे जरी खरे असले तरी आपण तिला चिकटून राहिले पाहिजे. वैज्ञानिक पद्धती जर नसली तर आपणास वास्तवाचा वस्तुनिष्ठ रीतीने विचार करता येणार नाही व भौतिक जगतावर नियंत्रण चालविता येणार नाही. पूर्वी धर्माच्या कक्षेत जे प्रांत येत होते ते विज्ञानाच्या प्रगतीमुळे आता काढून घेण्यात आले आहेत, व त्यामुळे धर्माचे कार्यक्षेत्र मर्यादित झाले आहे. जितके आपणास जीवनाचे व निसर्गाचे अधिक ज्ञान होते तितकी आपली अतिभौतिक शक्तींवर विसंबण्याची प्रवृत्ती कमी होत जाते व गूढतेची भावना ओसरू लागते." नेहरूंनी विज्ञानाची विचार व कार्यपद्धती, त्याच्या कक्षा, उद्दिष्ट याचे कोणाही तत्त्ववेत्त्याला शोभेल इतक्या मार्मिक शब्दात व रेखीवतेने विवेचन केलेले आहे. त्याचप्रमाणे कला, धर्म व तत्त्वज्ञान यांची क्षेत्रे विज्ञानाच्या क्षेत्रापासून कशी व कोणत्या बाबतीत भिन्न असतात आणि त्यांना विज्ञानाची पद्धती कशी लागू करता येत नाही ह्याची संपूर्ण कल्पना त्यांना होती. विज्ञान कितीही चांगले व खरे असले तरी त्याने जीवनाच्या व अनुभवांच्या इतर क्षेत्रांवर आक्रमण करता कामा नये, त्याचे सत्य त्याच्या वास्तव मर्यादातच राहावयास पाहिजे, असाही त्यांचा आग्रह आहे. यावरून जीवनाच्या व सत्याच्या संपूर्णतेचे व व्यापकतेचे कसे नेहरूंना भान होते व त्यांच्या विचारात दुराग्रह, अत्याग्रह वगैरे न येऊ देता ते कसे समतोल वृत्तीने जीवनाकडे व सत्याकडे पाहात, हे स्पष्ट होते.

ते पुढे म्हणतात – "विज्ञानाने पाश्चिमात्य राष्ट्रांवर खूपच पगडा बसविलेला आहे. तिकडे प्रत्येक जण विज्ञानास आदर दाखवितो व इतके असूनही खऱ्या अर्थाने पाश्चिमात्यांकडे पुरेशी वैज्ञानिक वृत्ती विकसित झालेली नाही. (भा. शो. ६२३-२६)





नेहरूंच्या मते धर्माची पद्धती वेगळी आहे. वस्तुनिष्ठ संशोधनाच्या आवाक्याच्या पलीकडे जे प्रांत असतात त्यांच्याशी धर्माचा प्रामुख्याने संबंध असतो. धर्म प्रामुख्याने भावना व अन्तःस्फूर्ती यांवर विसंबतो. आणि मग तो ही पद्धती ज्या वस्तूंचे बौद्धिक दृष्टचा निरीक्षण व संशोधन होऊ शकते त्यांनाही लागू करतो. सुसंघटितधर्म हा समाजातील आर्थिक हितसंबंधी वर्गाशी हातजुळवणी करतो व विज्ञानविरोधी वृत्ती वाढवितो. संघटित सांप्रदायिक धर्म हा संकुचितता, असहिष्णुता, भाविकता, श्रद्धाळूपणा अंधश्रद्धा, भावनाप्रधानता व अविवेकीपणा यांची निर्मिती करतो. असा धर्म मानवमनाला मर्यादा घालतो. व बंदिस्त करतो. तो बुद्धिवादाच्या अनिर्बंध चिकित्सात्मक व साक्षेपी वृत्तीला विरोध करतो आणि मानवाच्या ठिकाणी परतत्त्वावरील अवलंबनाची भावना वाढवितो." (भा. शो. ६२४-२५)

धर्माने नेहमीच विज्ञानाला व त्याच्या वाढीला व प्रसाराला विरोध केलेला आहे. विज्ञानाच्या प्रगतीमुळे धर्माचे महत्त्व कमी होत आले आहे. विज्ञान माणसाला चिकित्सक, साक्षेपी, स्वतंत्र विचार करणारा व पुरावा मागण्यास शिकविते म्हणून त्यावर धर्म रागावत असतो. कारण अतिपार्थिव व अतिभौतिक वस्तूंचे अस्तित्व सिद्ध व प्रस्थापित करण्यास धर्माला सबळ पुरावा पुरविता येत नाही. धर्म हा बराचसा लोकांच्या भावनांवर व श्रद्धाळू वृत्तीवर पोसतो व फोफावतो. धर्माला बुद्धिवादी चिकित्सा व विश्लेषण सहन होत नाही. त्याची भिस्त बरीचशी शंका उपस्थित न करणाऱ्या श्रद्धेवर असते. तरीही विज्ञानाच्या कक्षेत न येणाऱ्या अज्ञात व अदृष्ट प्रांतात धर्माचाच संचार होत राहातो. मानवी हृदय व भावना ह्यांच्या भावुक अपेक्षा व आकांक्षा यांना भावनात्मक समाधान देण्याचे कार्य फक्त धर्मच करू शकतो, विज्ञान नाही. धर्माने लोकांना भावुक, श्रद्धाळू, अंधविश्वासू व दुबळे बनविले हे काही मर्यादेपर्यंत खरे आहे असे नेहरूंना वाटे. अशा भावडचा धर्माविषयी त्यांना राग व तिरस्कारही वाटे. परंतु धर्माने मानवी इतिहासात जे काही खरे कार्य केले आहे, जे विधायक कार्य केले आहे. त्याचीही जाणीव नेहरूंनी ठेवून धर्माचे रसग्रहणही त्यांनी केले आहे. धर्माचे गुणग्रहण करताना नेहरू म्हणतात –

"धर्मांनी मानवतेच्या विकासाला खूपच साहाय्य केलेले आहे. त्यांनी मानवी जीवनाच्या मार्गदर्शनासाठी मूल्ये व आदर्श घालून दिले व तत्त्वांचे प्रतिपादन केले आहे. त्यांनी ज्या अनेक चांगल्या गोष्टी केल्या त्यांच्याबरोबर त्यांनी सत्याला ठराविक आकारात व श्रुतिग्रंथात जखडून टाकण्याचेही प्रयत्न केले आहेत; आणि ज्या कर्मकांडांचा मूळ अर्थ लोपलेला असतो व जे यांत्रिक बनलेले असतात अशा कर्मकांडांना व आचारांना प्रोत्साहन दिलेले आहे. मानवाला सर्व बाजूंनी ज्या अज्ञाताने वेढून टाकलेले आहे त्याच्याविषयी भीतियुक्त आदर व गूढता मानवी मनावर बिंबविण्याचा प्रयत्न केला पण त्याचबरोबर सामाजिक प्रगतीच्या वाटेत आडवे येईल असे अज्ञानाचे खरे स्वरूप समजावून घेण्यापासून लोकांना धर्मांनी परावृत्त केलेले आहे. जिज्ञासा व विचारशीलता ह्यांना प्रोत्साहन देण्याऐवजी धर्मांनी निसर्गाला, प्रस्थापित धर्मसंस्थेला व प्रचलित समाजव्यवस्थेला आणि जे जे प्रत्यक्षात अस्तित्वात असते त्याला शरण जाण्याचे तत्त्वज्ञान प्रतिपादिले आहे. अतिभौतिक शक्तींवरील श्रद्धेने सामाजिक पातळीवर धर्मांनी एक प्रकारची बेजबाबदारीची वृत्ती वाढविली आहे. बुद्धिवादी व चिकित्सक विचारांची जागा भावना व भावुकता यांनी धर्मांच्या नावाने घेतली आहे. जरी धर्मांनी निःसंशयपणे असंख्य लोकांना दिलासा दिलेला असला तरी त्यांनी मानवी समाजात अनुस्यूत असलेली परिवर्तनाची व प्रगतीची प्रवृत्ती अडविली आहे." (भा. शो. ६२२).

धर्माविषयी नेहरूंची जरी अशी भूमिका असली तरी ते म्हणतात – " जरी ईश्वर अस्तित्वात नसला तरी त्याचा शोध हा केलाच पाहिजे. मानव सदैव आपल्या मनाने ईश्वराची प्रतिमा घडवीत आलेला आहे, व ती मानवी मनाच्या

अनुक्रमणिका





विकासावरोबर बदलत आली आहे. पण त्याच-बरोबर उलटच्या विधानातही काही अर्थ आहे. जरी ईश्वर अस्तित्वात असला तरी त्यांच्या तोंडाकडे पाहाणे व त्याच्यावर अवलंबून राहाणे इष्ट ठरणार नाही. अतिभौतिक शक्तींच्यावर अतिशय अवलंबून राहण्यात माणसाचे स्वावलंबन नाहीसे होण्याचा व त्याची सर्जनक्षमता बोथट होण्याचा धोका असतो, व तसे आतापर्यंत बरेच वेळा घडत आलेले आहे. आणि तरीही आपल्या भौतिक जगताच्या पलीकडे वसणाऱ्या आत्म्यावर श्रद्धा असणे हेही आवश्यक दिसते. काही नैतिक, आध्यात्मिक व आदर्शमय संकल्पनांवर आपली श्रद्धा असावयास पाहिजे. तशी श्रद्धा जर नसती तर आपणास आधार घ्यावयास काही उरणारच नाही. आपणास ध्येय व प्रयोजन उरणारच नाही. आपण ईश्वर मानू किंवा न मानू ही गोष्ट वेगळी ; पण कशावरही विश्वास न ठेवणे ही गोष्ट अशक्यप्रायच आहे. मग आपण त्याला सर्जक जीवनदायी शक्ती म्हणतो की पदार्थात अनुस्यूत असलेली स्वयंचालक, परि-वर्तनशील व विकसनशील अशी ती एक शक्ती असते असे आपण म्हणतो की आणखी इतर कोणत्या नावाने आपण त्याचे वर्णन करतो तो मुद्दा वेगळा. परंतु ते कितीही चकवणारे असले, मृत्यूशी तुलना करता जे जीवनाइतकेच सत्य असते अशा कशावर तरी आपणास श्रद्धा ठेवावी लागते. आपणास त्याची जाणीव असो की नसो आपण कोणातरी अज्ञात ईश्वराची उपासना करून त्याच्या अज्ञात वेदीवर स्वतःस समर्पण करीत असतो, आहुती देत असतो, मग ते आपले पूज्य दैवत एखादा आदर्श — वैयक्तिक, राष्ट्रीय किंवा आंतरराष्ट्रीय स्वरूपाचा असू शकतो. जरी बुद्धीला हे पटण्यासारखे नसले तरी काही दूरवरचे आदर्श ध्येय आपणास त्याच्याकडे खेचत असते. परिपूर्ण मानवाची व अधिक पूर्ण जगताची कोणती तरी संदिग्ध अशी कल्पना आपणास तिच्याकडे आकर्षित असते. पूर्णता प्राप्त करून घेणे ही गोष्ट अशक्य असू शकेल. पण आपणातला कोणीतरी दानव काही प्राणमय चैतन्य आपणास सतत पुढे बोलावीत असते व आपण तो मार्ग पिढयाच्या पिढया आक्रमत असतो." अशा रीतीने नेहरू हे सगुण व सरूप देव आहे हे स्वीकारण्याच्या बाबतीत आपले निश्चित मत देत नसले तरी आपल्या दृश्य व विकारी जगताच्या बरोबरच त्याहून श्रेष्ठ, लांबवर असलेले, अप्राप्य, अदृश्य, अविकारी असे काहीतरी ध्येय, आदर्श असतो व तो मानवी मनाला मोहिनी घालतो व त्याला अनाकलनीय-रीत्या सतत आपणांकडे खेचत असतो, असे ते मानतात. त्याची मानवी मनावरची पकड ही एक सनातन गोष्ट असते व त्याची जी शक्ती व प्रेरणा असते ती अनिवार्य असते, ती कोणास टाळता येत नाही. जीवनाच्या परिपूर्णतेविषयी प्रत्येक मानवी मनास जबरदस्त आकर्षण वाटत असते. पूर्णतेची कल्पना व तिचा आशय भिन्न भिन्न असू शकतात. ते काहीही असले तरी पूर्णतेच्या आकर्षणाने मानवी मन भारले जाते, त्याने मोहित व मुग्ध होते व तिच्या प्रभावाने मानव आदर्शाची वाट रडत, पडत व धडपडत का होईना पण सतत चालण्याचा प्रयत्न करीत राहतो, मग तसे करण्यात त्याला कितीही त्रास होवो, हालअपेष्टा सहन कराव्या लागोत व त्याग करावा लागो. पूर्णतेच्या आदर्शाने प्रेरित झालेली, भारावलेली व वेडी बनलेली मनेच या सान्त, अपूर्ण व दरिद्री जगात सुधारणा घडवून आणून हे जग पूर्ण, निकोप, संपन्न, समृद्ध, सुखी, निर्दोष व सुंदर करण्याचा प्रयत्न करीत असतात, व आशाच **आदर्शवेडया** लोकांच्या प्रयत्नांनी जगाची अल्प का होईना पण सुधारणा घडत आलेली आहे. पूर्णतेच्या अज्ञात व अनाकल-नीय आदर्शाचे मानवी मनावरील न संपणारे आकर्षण, त्याची पडणारी मोहिनी व त्याचे लागणारे वेड ही गोष्ट मानवी प्रगतीला उप-कारकच ठरली आहे ; अशा आदर्शाविषयी प्रेम, निष्ठा, भक्ती व श्रद्धा वाटत राहणे— मग मनुष्य अमुक एक प्रकारचा देव मानतो की नाही ही गोष्ट विशेष महत्त्वाची नाही— हे धर्माचे खरे अंतरंग व सार आहे. धर्माचे हे चिरकालीन हार्द जवाहरलालांना





नीट उमगले होते, व या अर्थाने धर्माचा त्यांनी कधीच अव्हेर व तिरस्कार केला नव्हता. उलट पृथ्वीवर निर्दोष व पूर्ण, सुखी व समृद्ध असे मानवाचे सामाजिक जीवन निर्माण करण्याचे ध्येय साकार करण्यासाठी सर्व आयुष्यभर अनंत प्रकारच्या हालअपेष्टा, कारावास व दगदग सोसून व सर्व प्रकारचा त्याग करून नेहरू स्वतः धडपडत राहिले ह्यातच त्यांची खरी धार्मिक वृत्ती व्यक्त झालेली आहे.

मानवी संस्कृतीविषयी जवाहरलालांनी स्वतंत्र चिंतन केलेले होते. व त्यांनी त्याबाबतीत आपले मौलिक विचार मांडलेले आहेत. ते फार खोल व अभ्यसनीय आहेत. त्यांची १९४९ ते ५३ च्या काळात जी भाषणे झाली ती संग्रहरूपाने प्रसिद्ध झालेली आहेत. त्यात हे विचार पहावयास मिळतात. संस्कृतीसंबंधी ते वरील ग्रंथात म्हणतात – " माझ्या समजुतीप्रमाणे जगात अशी एकही संस्कृती आज नाही की जी पूर्णतया प्राचीन व शुद्ध स्वरूपात तशीच टिकून राहिली आहे. दुसऱ्या संस्कृतीचा जिच्यावर अजिबात परिणाम घडला नाही अशी संस्कृती मिळणे अशक्य आहे. संस्कृतीचे इतर संस्कृतींशी संबंध आल्यानंतर त्यांच्यात देवाण घेवाण होऊन संमिश्रण होणे ही गोष्ट अगदी स्वाभाविक व अपरिहार्य असते. संस्कृती ही एका विशिष्ट भूमीत व हवामानात वाढत असते. त्या भूमीत तिची मुळे रुजलेली असतात व तिचे स्वरूप असंख्य घटकांनी मर्यादित व नियत झालेले असते. भारताच्या बाबतीत तर मी असे म्हणेन की जेव्हा जेव्हा भारतीय संस्कृतीने आपल्या मनाची कवाडे इतरांना बंद केली तेव्हा तेव्हा ती अपरिवर्तनशील अप्रवाही व अप्रगतिशील बनली. जीवन हे प्रामुख्याने गतिमान, परिवर्तनशील व वाढणारे असते. – मग ते व्यक्तीचे, समूहाचे, समाजाचे, की राष्ट्राचे कोणाचेही असो. जे जीवनाची गतिमान वाढ अडविते ते जीवनास अपाय करते व त्याचा अवमानही करते. प्रत्येक संस्कृतीला मुळे व खोली ही असावयासच पाहिजे. प्रत्येक व्यक्तीला स्वतःच्या व्यक्तिमत्त्वाची मुळे ज्यात बळकटपणे रुजलेली आहेत अशी एक आधारभूमी पाहिजेच, पण त्याचबरोबर तिच्या मनाचे दरवाजे व खिडक्या तिने उघड्या ठेवल्या पाहिजेत. सुसंस्कृत माणसाला दुसऱ्याचे दृष्टिकोन मोकळ्या मनाने समजून घेता आले पाहिजेत ; ते मान्य असणे किंवा अमान्य होणे हा मुद्दा वेगळाच. " खरे म्हणजे नेहरूंच्या मते सुसंस्कृत मने ही सुशिक्षित असतात. ती पूर्वग्रह, अभिमान, अहंकार, मर्यादित निष्ठा व संकुचित विचारसरणी यापासून मुक्त असतात. त्यांची मने विकासोन्मुख, मोकळी व इतरांचे दृष्टिकोन समजावून घेण्यास समर्थ व उत्सुक अशी असतात. इतरांना यथार्थपणे समजावून घेण्यात माणसाच्या मनाची व्यापकता, सहिष्णुता व सुसंस्कृतता व्यक्त होत असते. परंतु नेहरू या संदर्भात काहीशा निराशेने म्हणतात – " एक गोष्ट माझ्या मनाला सारखी खटकते व ती ही की जे लोक एकमेकास अधिकाधिक समजतात ते एकमेकाशी अधिकाधिक भांडू लागतात. . . .तथापि एकमेकास समजावून घेणे हे अधिक इष्ट आहे. मैत्रीच्या व विश्वासाच्या भावनेने आपण परस्परांशी संबंध ठेवू तर त्याचे परिणाम हितकारकच ठरतील अशी मला आशा वाटते, नव्हे तशी माझी श्रद्धा आहे. " (३५७-६३)

संस्कृतीसंबंधी जवाहरलाल म्हणतात – " आपले मन व आत्मा यांना सतत व्यापक बनवीत राहाणे म्हणजेच सुसंस्कृत बनणे होय. मनाला किंवा आत्म्याला संकुचित बनविणे किंवा बंधनात घालणे ही कधीच सुसंस्कृतपणाची गोष्ट ठरत नाही. " (३६६)

भारताच्या युनेस्कोच्या राष्ट्रीय मंडळापुढे १९५१ साली बोलताना जवाहरलाल हे भारतीयत्वाच्या अभिमानाने रोमांचित होऊन म्हणाले होते – " मला जी बिकट परिस्थिती दिसते ती मानवाच्या अंतरात्म्याची दिसते. – भारत हा ज्या भारताच्या दोन महान् सुपुत्रांच्या द्वारा त्याच्या महान परंपरा साकार झाल्या त्या दोन समर्थ महापुरुषांच्या प्रभावाखाली वाढला, व ते म्हणजे महात्मा गांधी व गुरुदेव रवींद्रनाथ टागोर. आजचा जो भारत आहे त्यांना या





दोन महापुरुषांनी जन्म दिला. आपल्या विचारात आपण या महापुरुषांची लेकरे आहोत. हे दोघे परस्पराहून खूपच भिन्न होते. एकाच भारतभूमीतून व संस्कृतीतून ते उदयास आले होते, तरी त्यांच्यात जसे साधर्म्य होते तशी भिन्नताही होती. त्या दोघांनी आपणास भारताच्या भिन्न अशा प्राचीन परंपरांचे दर्शन घडविले. (३७१)

आधुनिक मानवासंबंधी नेहरू म्हणतात – "या नव्या औद्योगिक संस्कृतीत मला एक गोष्ट प्रकर्षाने जाणवते ती ही की आपण जरी प्रचंड नगरे व संस्कृती उभारत असलो तरी आपली मने मात्र पाहिजे तशी निकोप सर्जनशील व विचारी अशी बनत नाहीत. ज्या मनाच्या थोर सामर्थ्याने त्याने (मनाने) प्रचंड यंत्रे घडविली तेच मन हळूहळू यंत्राच्या आधीन बनून, यांत्रिक बनून यंत्राचे दास बनू पाहात आहे, व ही गोष्ट फार धोक्याची व चिंता उत्पन्न करणारी आहे... आपण बरेच वेळा पौर्वात्य व पाश्चिमात्य वृत्तींच्या मानवात फरक करतो. कदाचित ऐतिहासिक व सांस्कृतिक पार्श्वभूमीवरून असा फरक करता येईल. परंतु अशा तऱ्हेचा मूलभूत भेद करणे मला पसंत नाही. त्यापेक्षा मी औद्योगिक समाजातील मानव व ज्याच्यात फारसे औद्योगीकरण झाले नाही अशा समाजातील मानव असा फरक करू शकेन." पुढे जाऊन नेहरू म्हणतात, "मी तर राजकारणी लोकांच्या जमातीतील एक आहे. परंतु मला असे स्पष्टपणे म्हणावेसे वाटते की सार्वत्रिक लोकशाहीच्या पद्धतीने ज्या लोकांची निवड होते त्यांच्या गुणवत्तेचा दर्जा हळूहळू घसरत चालला आहे, निकस होत चालला आहे. आपल्या भोवती प्रचाराचा व जाहिरातींचा इतका प्रचंड गोंगाट चालू असतो की त्यामुळे माणसांना शांतपणे विचार करावयास सवड व शांतता लाभत नाही. मानवी मनाच्या विचार व चिंतनशीलतेस सध्याचे वातावरण पोषक व प्रोत्साहक नाही, आणि मानवाच्या मनाचा दर्जा जर खालावू लागला तर त्याच्या संस्कृतीसही ओहोटी लागते व शेवटी त्याचा परिणाम सर्वनाशात होतो." (३८६-८७).

कोलंबिया विद्यापीठाने नेहरूंना 'डॉक्टर ऑफ लॉज' ची सन्मान्य पदवी १९४९ साली बहाल केली तेव्हा त्यांना उद्देशून नेहरूंनी केलेले भाषण फारच मननीय आहे. त्या संदर्भात ते म्हणतात– "साध्ये व साधने यांच्यातील संबंध फारच घनिष्ट असतो. जरी आपली साध्ये व उद्दिष्टे चांगली असली व ती प्राप्त करून घेण्यासाठी आपण अयोग्य साधनांचा उपयोग केला तरी त्यामुळे आपल्या उद्दिष्टांनाच अपाय होण्याचा व ती भ्रष्ट होण्याचा धोका असतो. साध्ये व साधने यांचा संबंध फारच दृढ व जिव्हाळ्याचा असतो. ती परस्पराहून वेगळी करता येत नाहीत. ज्यांच्या प्रेरणेने व मार्गदर्शनाखाली आम्ही वाढलो असे आमच्या देशाचे महान नेते महात्मा गांधी यांनी नैतिक मूल्यांवर भर दिला आहे व त्यांनी 'साधनांना साध्यांच्यापुढे गौण समजू नका.' असा धोक्याचा इशारा देऊन ठेवला आहे. त्यांची शिकवण आचरण्यात आणण्याइतकी आमची पात्रता नव्हती. हे जरी खरे असले तरी आम्हाला ज्या काही अल्प प्रमाणात त्यांच्या नैतिक शुद्धतेच्या उपदेशाचा आचरण करता आले तेवढ्यावरून आम्हाला फारच चांगले अनुभव आले. भारतात पाशवी बळाचा वापर न करता जी रक्तविहीन क्रांती आम्ही केली तिला फार मोठा अर्थ व महत्त्व आहे. भारताला स्वत:चा विकास करण्यासाठी शांततेची नितांत आवश्यकता आहे. आणि केवळ भारताच्याच दृष्टीने नव्हे तर संपूर्ण जगतात शांतता राखण्याच्या दृष्टीनेही अहिंसेचे महत्त्व फार मोठे आहे. आणि ही शांतता कशी टिकविता येईल? तर ती आक्रमणाला शरण जाऊन किंवा अनिष्टाशी तडजोड करून किंवा अन्यायाशी समेट करून मिळवायची नाही तर निर्भयपणे व निर्धाराने आपल्या समोरील समस्यांना अनत्याचारी राहून विचारांची देवाणघेवाण करून आपणास ही शांतता टिकवायची आहे. जगात शांततेला धोका निर्माण होतो तो काही बलवान राष्ट्रांना इतर कमकुवत राष्ट्रांवर आपले स्वामित्व टिकविण्याच्या महत्त्वाकांक्षेतून, वांशिक श्रेष्ठतेच्या भावनेतून व कोटच-





वधी लोकांच्या दारिद्र्यातून व उपासमारीतून. म्हणून राजकीय दास्य, वांशिक विषमता, आर्थिक असमानता व दारिद्र्य व दुःख यांचे उच्चाटन आपणास शांतता हवी असेल तर केलेच पाहिजे. यासाठी आपण मैत्रीच्या भावनेने एकत्र यावयास पाहिजे व परस्परांच्या अडचणी समजून घेतल्या पाहिजेत, व आपली सामायिक उद्दिष्टे ठरवून ती मिळविण्यासाठी सर्वांनी मिळून एकत्र प्रयत्न केले पाहिजेत. ही माझी काही केवळ सदिच्छा आहे असे आपण समजू नये. उलट सिद्धान्त या दृष्टीनेही माझी अशी खात्री पटली आहे की यापुढे जगात शांतता, सुस्थिरता, व्यवस्था राहावयाची असल्यास आपण आक्रमण व युद्धे यांची भाषा सोडून परस्परात मानसिक अंतर व गैरसमज ह्यांच्या भिंती उभ्या न करता मैत्रीच्या भावनेने, परस्परास यथार्थपणे समजून घेऊन परस्पर सहकार्याच्या भावनेने विचार-विनिमय करून आपले आपसातील सर्व मतभेद व संघर्ष मिटविले पाहिजेत; परस्परांशी अना-क्रमणाचे तह केले पाहिजेत व शांततामय सहजीवन जगले पाहिजे." अशी त्यांची बुद्धिवादावर आधारलेली धारणा होती. पंच-शीलाचे तत्त्व केवळ जागतिक धोरण म्हणूनच त्यांनी पुरस्कारिले नव्हते तर ती त्यांची जीवन-श्रद्धा व सिद्धान्त होता.

कोलंबो विद्यापीठात पदवीदान समारंभाच्या अध्यक्षपदावरून १९५० साली भाषण करताना त्यांनी "मूलभूत शहाणपण" या विषयावर मौलिक विचार मांडले आहेत. ते म्हणतात– "धर्मा-व्यतिरिक्त इतरही क्षेत्रात अलीकडे लोक अत्या-ग्रही, दुराग्रही, व अविवेकी बनू लागले आहेत ही शोचनीय घटना आहे. आधुनिक जगातील आपल्या समस्या सोडविण्यास एकापेक्षा अधिक विविध प्रकारचे मार्ग व दृष्टिकोन असू शकतात हे आज आपण समजून घ्यावयास तयार नाही. मानवी व आंतरराष्ट्रीय व्यवहारात अशी ही हटवादाची, दुराग्रहाची व अत्याग्रहाची वृत्ती आली म्हणजे तिच्या पाठोपाठ संघर्ष, परस्पर समजुतीचा अभाव, द्वेष व हिंसा ही येतात. यातून आपली कशी सुटका होणार आहे कोणास ठाऊक. पण या संकुचित मनोवृत्तीतून आपण बाहेर पडल्याशिवाय आपल्या हल्लींच्या समस्या सोडविण्यात आपल्याला अपयश आल्याशिवाय राहणार नाही यात मला शंका नाही."

"प्राचीन भारतीय व ग्रीक संस्कृतींसंबंधी मी वाचल्याचे जे काही मला आठवते आहे त्या-वरून मला असे वाटते की त्यावेळच्या माणसांचे ज्ञान आपल्या सध्याच्या ज्ञानापेक्षा खचितच कमी व मर्यादित होते, परंतु त्यांना निश्चितपणे जीवनाच्या समग्रतेचे दर्शन घडलेले होते. त्यांना विश्वाची माहिती जरी फारच अल्प होती तरी त्यांचे चित्त विचलित मात्र होत नसे. त्यांना जीवनासंबंधी समग्र दृष्टी असल्याने जीवनाच्या समस्यांचा विचार करण्यात त्यांचे काही एक विशिष्ट शहाणपण त्यांच्याजवळ असे. कदाचित त्यांच्यासंबंधी माझे हे मत बरोबर नसेल, पण मला हे मात्र निश्चित वाटते की आजच्या आपणा माणसांना जीवनाची समग्रदृष्टी नाही. आपण कितीही हुशार व चतुर असलो व माहितीचे कितीही ढीग आपणांजवळ आज असले तरी आपणास 'शहाणपण' मात्र आलेले नाही हे खरेच. सध्यांच्या काळात प्रत्येक गोष्ट या जगात जरी आपणास अधिकाधिक जवळ आणीत असली तरी जुन्या लोकांपेक्षा आपली वृत्ती मात्र संकुचितच आहे. आपण अत्यंत जलद वाहनांच्या साहाय्याने जगात द्रुत गतीने प्रवास करतो व आकाशवाणीच्या साहाय्याने आपणास परस्परांविषयी चटकन माहिती समजते. असे आपणास व्यापक बनविणारे संस्कार आपणांवर सतत होत असूनही आपली मने मात्र संकुचितच राहिलेली आहेत. ही गोष्ट अशी काही असामान्य आहे की ती मला समजू शकत नाही. आणि म्हणून मी विद्यापीठातील लोकास असे म्हणेन की त्यांनी पदवीधर तयार करून लोकांच्या पोटापाण्यास त्यांना लावून दिले तर ते फार तर बेकारीचा प्रश्न सोडवू शकतील; पण त्यांनी जर तरुणांच्या ठिकाणी 'मूलभूत शहाणपण' निर्मिले नाही तर आपल्यापुढील समस्या सोडवि-



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

ण्यास योग्य अशी माणसे त्यांना घडविता येणार नाहीत. आणि हे महत्त्वाचे कार्य जर विद्यापीठांनी केले नाही तर कोणी करावयाचे? म्हणून विद्यापीठांनी आपली जबाबदारी ओळखून आपले महत्त्वाचे कार्य करण्याचे काम आपल्या शिरावर घ्यावयास पाहिजे. आपण या बाबतीत अधिक विधायक भूमिका घ्यावयास पाहिजे. नुसती वक्त्यांची व टीकाकारांची विघातक, विनाशक व अभावस्वरूपाची भूमिका घेऊन आपणास चालणार नाही. आपण नुसती टीका करीत बसणे ही गोष्ट अयोग्य व विघातक आहे. त्यापेक्षा आपण आपल्या समाजाच्या, देशाच्या व नवजगाच्या नवनिर्मितीचे सर्जक व विधायक असे कार्य करीत राहिले पाहिजे. अर्थात जे वाईट असेल त्यांचा नाश आवश्यक होईल तेव्हा आपण जरूर करावा. पण आपली सर्वसाधारण वृत्ती ही सर्जनाची, निर्मितीची व विधायकतेची असावयास पाहिजे."

आणि विद्यापीठ हे प्रामुख्याने संस्कृती घडविण्याचे स्थान आहे. माझ्या मते जे संस्कृतीच्या उच्च रवाने वल्गना करतात त्यांच्याजवळ संस्कृती नसते. प्रथमतः संस्कृती मोठा आवाज करणारी नसते; संस्कृती ही शांत, संयत व सहिष्णु असते. एखाद्या व्यक्तीची संस्कृती तुम्ही त्याचे मौन, त्याचा अभिनय, त्याचे अल्पसे बोलणे व मुख्यतः त्याचे जीवन यावरून ओळखू शकाल. अलीकडे माणसे ज्या प्रकारचे कपडे वापरतात किंवा आहार घेतात किंवा अशा काही किरकोळ गोष्टी असतात यावरून त्यांची संस्कृती ओळखण्याची संकुचित कल्पना रूढ होऊ पाहात आहे. ह्याही गोष्टींना काही महत्त्व असते हे मला मान्य आहे. पण यावरून संस्कृती ठरत नाही. प्रत्येक देशाला बदलत्या काळाप्रमाणे स्वतःची वैशिष्ट्यपूर्ण अशी काही एक संस्कृती असते व ते तिचे वैशिष्ट्च असते. प्रत्येक समाजाला व देशाला आपले वेगळेपण व्यक्त करणारी संस्कृती असावी हे स्वाभाविक आहे. त्याला काहीच हरकत नाही. परंतु आपल्या राष्ट्रीय संस्कृतीपेक्षा अधिक खोल अशी एक संस्कृती असते व ती म्हणजे 'मानवसंस्कृती' होय. आपणाजवळ ही मूलभूत मानवसंस्कृती नसेल तर मग ज्या राष्ट्रीय संस्कृतीचा तुम्हाला मोठा अभिमान वाटतो तिला खरी मुळेच राहणार नाहीत व ती तुमचे काही मोठे भले करू शकणार नाही. आपण बऱ्याच वेळा 'एक जगताच्या' गोष्टी करीत असतो. आपली एक जगाची कल्पना ही साकार व्हावयासच पाहिजे नाहीतर जगाचे तुकडे तुकडे होतील. कदाचित आपल्या हयातीत व पिढीत आपणास हे 'एक जग' पाहावयासही मिळणार नाही. परंतु 'एक जगाचे' हे स्वप्न भविष्यात खरे व्हावयाचे असेल तर त्याचा आपण गंभीरपणे विचार केला पाहिजे, व ते निर्माण करण्यासाठी तयारीही केली पाहिजे. त्याकरिता आपण एक जगाची नवी संस्कृती घडविली पाहिजे. म्हणून तुम्ही आपापल्या घरट्यात संकुचितपणे स्वतःस इतरांपेक्षा श्रेष्ठ समजून कोंडून राहाता कामा नये. — सध्या आपण एक प्रकारच्या भीतीच्या भावनेने जगत आहोत. प्रत्येकाला कोणाची तरी कशाची तरी भीती वाटत असते. राष्ट्रांना एकमेकांची भीती वाटते. प्रत्येकाला विनाशाची भीती वाटते. यासाठी आपण मोकळ्या मनाने परस्परावर विश्वास ठेवून एकत्र येत राहिले पाहिजे. खेळीमेळीच्या वृत्तीने एकमेकांशी विचारविनिमय केले पाहिजेत व विचारांची देवाणघेवाण करून मैत्रीच्या भावनेने आपले प्रश्न सोडवायला शिकले पाहिजे. आपल्या मनातील द्वेष, परकेपणा, असूया, स्पर्धा यांच्या भावना टाकून देऊन प्रेम, विश्वास, सहकार्य व आदर यांच्या भावना वाढविल्या पाहिजेत. आपल्यामध्ये वसणाऱ्या विघातक व विनाशक वृत्तीपेक्षा आपल्या सर्जक व विधायक वृत्तींचाच विजय होईल, असा आपला विश्वास जर राहिला नाही तर आपणास नीट कार्य करताच येणार नाही.

भविष्यकालात काय घडणार आहे हे सांगता येण्यास आपण काही ईश्वराचे प्रेषित नाही. तरीपण महान ध्येयासाठी कार्य करीत राहण्यात व आपल्या आवडीचे काम करण्यात एक प्रकारचे समाधान मिळत असते. जर महान कार्याशी





संबद्ध झाल्याने आपल्याला एक प्रकारची उदात्तता लाभत असते. आपले अपेक्षित प्रत्यक्ष फल मिळो की न मिळो, परंतु महान् ध्येयासाठी कार्य करण्यात व खपण्यात रमणे हाच खरा आपला लाभ असतो. आपल्याभोवती आपणास जे काही अशुभ व अनिष्ट जगात दिसत असते, जगात जी अधोगती पाहावयास मिळते ती कितीही वाईट असली तरी अशाच जगात आपणास जगावयाचे आहे. असे असले तरी जगात शुभ व शिवही पुष्कळ आहे. आम्ही हिंदु ज्याला 'दिव्यता' म्हणतो ती व्यक्तीत व समूहात असते. आपले पाय जर पृथ्वीवर खंबीरपणे रोवलेले असतील व केवळ काल्पनिक भ्रमजालात आपण भरकटत जाणार नसू आणि त्याचबरोबर आपणात जर ते दिव्य ईश्वरी तत्त्व वास करीत असेल तर आपणास आपला तोल सावरता येईल व समग्र, अविखंडित व समाकलित जीवन घडविता येईल." (४२६-३१)

नेहरूंना गतिमान जीवनाचे परम आकर्षण होते. ते म्हणतात की जे जे जिवंत आहे, प्राणमय आहे, चैतन्यशील आहे हे गतिमान व सतत-विकासी असते. बदलत्या काळाबरोबर जे बदलायला तयार नसते त्याचा क्षय होऊ लागतो व शेवटी त्याचा अंत होतो. ज्या क्षणी विकास थांबतो त्याक्षणी आपण मृत्यूची वाट चालू लागतो. म्हणून आपल्याभोवती जेथे जेथे म्हणून काही चांगले, शुभ, जीवनवर्धक आढळेल ते आपण आपल्यात समाविष्ट करून घ्यावयास पाहिजे, त्याला आत्मसात केले पाहिजे. बदलण्यास भीता कामा नये. आणि बदलणे म्हणजे सर्जनशील होणे. आपली सर्जकता ही मौल्यवान वस्तु आहे व तिला आपण सतत जपत राहिले पाहिजे.

एकूण नेहरूंचे व्यक्तिमत्त्व हे जरी प्रामुख्याने क्रियाशील होते तरी त्यांच्याठिकाणी उच्च प्रतीची विचारप्रधानता व चिन्तनशीलताही होती हे आपणास त्यांच्या लेखनावरून व भाषणांवरून दिसून येते. नेहरू हे जसे वास्तववादी होते तसेच आदर्शवादी व ध्येयवादीही होते. किंबहुना ते वास्तववादी असले तरी ते भौतिकतावादी नव्हते. जीवनाचे मूल्यमापन त्यांनी भौतिक लाभ व व्यवहारी यश यावरून केले नाही. आदर्शांचा त्यांना ध्यास होता, प्रेम होते, आकर्षण होते पण केवळ अमूर्त अशा आदर्शांच्या मागे ते लागलेले नव्हते. केवळ भारतीयांचेच नव्हे तर अखिल मानवजातीचे शारीरिक, भौतिक, सामाजिक, आर्थिक, राजकीय व सांस्कृतिक जीवन सुधारावे, अधिक समृद्ध आणि सुखी व्हावे ह्या गोष्टीचा त्यांना सतत ध्यास लागलेला होता. ते एक महान् मानवतावादी व नीतिप्रेमी असे आदर्शवादी होते. भौतिक समृद्धी मिळविण्यासाठी त्यांनी थोर आदर्शांची किंमत कमी केली नाही. साध्या-इतकेच साधनांच्या पावित्र्याला त्यांनी महत्त्व दिले व आपले राजकीय जीवनही पवित्र व नीतिशुद्ध असावे असा त्यांचा आग्रह होता. जगात शांतता, सहकार्य, बंधुभाव नांदावा व सर्व प्रकारच्या कृत्रिम भेदांच्या पलीकडे जाऊन अखिल मानवजातीने एक होऊन खऱ्या अर्थाने 'एक जग' निर्माण करावे अशी त्यांची तीव्र अभिलाषा होती. पूर्व व पश्चिम यातील भेद गळून पडून जगातील सर्व वंश, सर्व जाती सर्व जमाती, सर्व राष्ट्रे यांनी एकत्र येऊन खुल्या दिलाने, खेळीमेळीने व परस्पर विश्वासाने आणि आत्मीयतेने एकत्र यावे व आपली जीवने पूर्णतेप्रत न्यावी असे त्यांचे स्वप्न होते. रवींद्र-नाथांच्या विश्वभारतीचे ते आचार्य होते व 'यत्र विश्वं भवत्येकनीडम्' हे विश्वभारतीचे ध्येय प्रत्यक्षात साकार करण्यासाठी जागतिक राजकारणात शांततापूर्ण सहजीवनाचा कठीण पण महान आदर्श त्यांनी प्रवर्तित केला व "पंचशीला" चे ध्येय जगापुढे ठेविले.

नेहरूंचा उच्च प्रकारचा आदर्शवाद व ध्येयवाद यांची निःस्वार्थ सेवावृत्ती, त्यांचा दुर्दम्य आशावाद व साहसी व लढाऊ वृत्ती, त्यांचे सत्य, न्याय, साधुता याविषयींचे प्रेम त्यांची विश्वात्मक वृत्ती व जीवनाच्या अंतिम शुभतेवरील विश्वास, ह्यांनी त्यांचा पिंड घडविला होता व म्हणून ते केवळ आधुनिक भारताचेच नव्हे तर आधुनिक जगाचे एक द्रष्टे महापुरुष होते. त्यांचे व्यक्तिमत्त्व





बहुरंगी, समृद्ध, चैतन्यशील व गतिमान होते व ते भारताला मिळालेली ही जणू एक थोर ईश्वरी देणगीच होती. त्यांच्या अत्यंत मनोवेधक व आस्तिक्याने ओतप्रोत भरलेल्या खालील उताऱ्याने हा लेख पूर्ण करतो. ते लिहितात –

" मानवाचा हा आत्मा कसा विलक्षण आहे! मानवाकडून असंख्य चुका व दोष घडूनसुद्धा युगायुगातून मानवाने आपले जीवन आणि आपणास प्रिय वाटणारे सर्व काही ध्येय, आदर्श, सत्य, धर्म, श्रद्धा, राष्ट्र व प्रतिष्ठा ह्यांच्यासाठी अर्पण केलेले आहे. त्याचे ते आदर्श व ध्येये कदाचित् बदलतील पण त्याची आत्मत्यागाची वृत्ती सतत तशी चालूच राहील व तिच्यामुळे माणसाला कित्येक गोष्टीकरता क्षमा करता येईल व त्याच्यावरील आशा सोडून देणे अशक्य ठरेल. महाभयंकर संकटकालातही मानवाने त्याची प्रतिष्ठा सोडली नाही, व ज्या मूल्यांवर त्याने जिवापाड प्रेम केले त्यावरील आपली श्रद्धा त्याने डळमळीत होऊ दिली नाही. निसर्गाच्या प्रचंड शक्तींच्या हातातील मानव हा बाहुले असतानाही व या विराट विश्वात तो मातीच्या कणाहूनही क्षुद्र असूनही त्याने महाभूतांच्या शक्तींना आव्हान पुकारले आहे, आणि क्रांतीचा पाळणा असणारे त्याचे जे मन त्याच्या साहाय्याने मानवाने महाभूतांवर स्वार होण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. इतर कोणतेही देव असोत पण मानवात ईश्वरासारखे काहीतरी आहे आणि तसेच असुरासारखेही काही त्याच्यामध्ये आहे. – भविष्यकाळ हा अंधकारमय व अनिश्चित आहे. परंतु त्याच्याकडे नेणाऱ्या रस्त्याचा काही भाग आपणास दिसत आहे आणि खंबीर पावलांनी आपण तो आक्रमू शकतो आणि आपण हे लक्षात ठेवावयास पाहिजे की काहीही जरी घडले तरी जो मानवाचा आत्मा इतक्या असंख्य आपत्तीतून आणि अरिष्टातून तग धरून सहीसलामत बाहेर पडलेला आहे त्या आत्म्यावर जगात काहीही मात करू शकणार नाही. आपण आणखी हेही लक्षात घ्यावयास पाहिजे की जीवनात जरी कितीही दुःखे व वैगुण्ये असली तरी जीवनात आनंद व सौंदर्यही आहे. आणि आपणास ती कला अवगत असेल तर आपण मंत्रमुग्ध व रोमांचित करणाऱ्या रमणीय अरण्यात नेहमीच स्वच्छंदाने विहरू शकतो." (भा. शो. २२-२३)*

* भा. शो. भारताचा शोध. 'Discovery of India'





श्री. सेतु माधवराव पगडी

शिवजन्माची तारीख १९ फेब्रुवारी १६३० कां नाही ?

एक खुलासा

शिवजन्माची तारीख एकोणीस फेब्रुवारी १६३० का नाही याबद्दल नवभारताच्या नोव्हेंबर १९६७च्या अंकांत मी लेख लिहिला होता. त्याच विषयावर माझा एक लेख आक्टोबरच्या लोकसत्तेत प्रसिद्ध झाला. या लेखाला मुंबईचे डॉक्टर रवींद्र रामदास यांनी लोकसत्तेत आणि पुण्याचे श्री. ग. ह. खरे यानी केसरीत लेख लिहून मी उपस्थित केलेल्या मुद्यांची चर्चा केली. त्यांचा अभ्यास करीत असता मी शहाजहानच्या चरित्राची; बादशहानाम्याची फारशी मुद्रितप्रत मुंबई विद्यापीठातून मागविली. त्या प्रतीत दर्याखानाचे आणि शहाजीचे उल्लेख अनेक ठिकाणी आले आहेत. परमानंद वर्णन करतो ती दर्याखानावरची मोहीम १६२८ चीच. याबद्दल संशयाला काही जागा राहात नाही. पण १६३० च्या मोहिमेसंबंधी ज्या तारखा मी आपल्या लेखात दिल्या होत्या त्या श्री. बेंद्रे यांच्या ' मालोजीराजे आणि शहाजी महाराज ' या संशोधनात्मक ग्रंथातून घेतल्या होत्या. बादशहानाम्यावरून ताडून पाहता श्री. बेंद्रे यांनी दिलेल्या तारखात एक वर्षाची तफावत झालेली मला आढळली. उदाहरणार्थ शहाजी हा मोगल सुभेदार आजमखान याला मिळाला तो नोव्हेंबर १६३० मधे, १६२९ मधे नाही, दर्याखान मारला गेला तो जानेवारी १६३१ मधे, १६३० मधे नाही.

अभ्यासकांचा गैरसमज होऊ नये म्हणून बादशहानाम्यातून तपासून घेतलेल्या तारखा पुढे देत आहे.

चार फेब्रुवारी १६२८ शहाजहान गादीवर येतो.

चोवीस एप्रिल १६२८ खानजहान लोदी याची दक्षिणच्या सुभेदारीवरून माळव्यात बदली. दक्षिणच्या सुभेदारीवर नायब सुभेदार म्हणून खान जमान याची नेमणूक.

मे १६२८ खान जमान याची बीडवर स्वारी.

मे १६२८ शहाजीची खानदेशावर स्वारी, दर्याखानाकडून प्रतिकार.

पंचवीस मे १६२८– आग्र्यात दर्याखानाला बादशहाकडून मन्सब मिळते.

सहा ऑगष्ट १६२८– दर्याखानाला दक्षिणेत परत जाण्यासाठी निरोप.

१० मार्च १६२९– आजमखानाची दक्षिणच्या सुभेदारीवर नेमणूक

पंचवीस जुलै १६२९– लखूजी जाधवरावाचा खून. शहाजी आपल्या पुण्याच्या जहागिरीवर जाऊन राहतो

फेब्रुवारी १६२९– खानजहान आग्र्यात.

पांच आक्टोबर १६२९– खानजहान लोदी बंड करून आग्र्याहून पळतो आणि नोव्हेंबर मध्ये दक्षिणेत निजामाला सामील होतो.

तीन डिसेंबर १६२९- शहाजहानचे दक्षिणेकडे प्रयाण.

बारा फेब्रुवारी १६३०– शहाजहान बुऱ्हाणपुरात. त्याच्या दरबारात दर्याखान हजर.

तेरा मार्च १६३०– दर्याखानाच्या मन्सबीत वाढ.

एकोणतीस मार्च १९३०– दर्याखान शहाजहानच्या छावणीतून पळून जातो आणि खानजहानला मिळतो.

जून १६३० खानजहान आणि मोगल सुभेदार आजमखान यांच्यात लढाई. शहाजी हजर नाही.

सत्तावीस जुलै १६३० लखूजी जाधवरावाच्या मुलाबाळांना मोगलाकडून मन्सबी देऊळगाव मुक्कामी मिळतात.

चार नोव्हेंबर १६३०– खानजहान आणि मोगल यात बीडजवळ पिंपळनेर येथे लढाई. शहाजी हजर





अनुक्रमणिका

नाही. खानजहान शेवगावला पळून जातो, दर्याखान त्याला मिळतो.

नोव्हेंबर पहिला आठवडा १६३०– मोगल सुभेदार आजमखान बीडहून निघून शेवगावला पोहोचतो. खानजहान आणि दर्याखान वैजापूर लासूर मार्गे दौलताबादेकडे पळून जातात.

पंधरा नोव्हेंबर १६३०– लखूजी जाधवरावाच्या खुनानंतर (पंचवीस जुलै १६२९) पंधरा नोव्हेंबर १६३० पर्यंत शहाजी आपल्या पुणे जहागिरीवर स्वस्थ आहे. १९ फेब्रुवारी १६३० ला शिवाजी महाराजांचा जन्म झाला असल्यास त्यावेळी शहाजी मोहिमेवर नाही. मग तो शिवनेरीवर का नाही? आणि दर्याखानाने एकोणतीस मार्च १६३० पर्यंत बंड केले नाही. पंधरा नोव्हेंबर १६३० रोजी शहाजी दोन हजार स्वारानिशी शेवगावच्या मुक्कामी आजमखानाला येऊन मिळतो.

१५ नोव्हेंबर ते डिसेंबर १६३०– आजमखान हा खानजहान आणि दर्याखान यांचा पाठलाग करीत नाही. तो शहाजीला बरोबर घेऊन धामणगाव, जामखेड, तळंगी ही स्थळे घेत धारूरपासून बारा कोसावर वांजरा नदीच्या कांठी तळ देतो बरोबर शहाजी हजर.

पाच डिसेंबर १६३० दर्याखान खानदेशात, शहाजी बालाघाटात वांजरा नदीच्या काठी.

डिसेंबर पहिला आठवडा वांजरा नदीच्या काठावरून शहाजीची संगमनेर जुन्नरकडे रवानगी.

एकोणीस डिसेंबर १६३० दर्याखान आणि खानजहान उज्जैनच्या वाटेवर.

जानेवारी १६३१ दर्याखान आणि खानजहान लोदी यांचा उत्तर हिंदुस्थानात मृत्यु.

एकोणतीस मार्च १६३१ शहाजीचे ठाणे नाशिकला.

वरील तारखांवरून दिसून येईल की १६३० मधे शहाजी आणि दर्याखान यांचा संबंधच आला नाही. परमानंद वर्णन करतो ती मोहीम १६२८ चीच. म्हणून शिवाजी महाराजांचा जन्म १६२८चा. तो १६३०चा असणे शक्य नाही.





श्री. म. दा. गाडगीळ

अध्यात्म वेदान्तावर निष्कारण हल्ला !

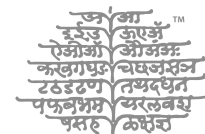
आपल्या लोकप्रिय मासिकाच्या ऑक्टोबर १९६७ च्या अंकात माझे आदरणीय वडीलबंधू ती. डॉक्टर बा. दा. गाडगीळ यांचा "निवृत्तिवाद्यानी 'ज्ञान' शब्दाचा केलेला दुरुपयोग' या शीर्षकाचा लेख आपण प्रसिद्ध केला आहे. हा लेख आमच्या अध्यात्म तत्त्वज्ञानाची नालस्ती करणारा आहे. हे तत्त्वज्ञान आम्हास आळशी, निष्क्रिय आणि नेभळट बनविते असे या लेखात प्रतिपादन केले आहे. अर्थात लेखक महाशयांनी आमच्या औपनिषद्विज्ञानाचे यथार्थ आलोचन न करिता त्याचा विपर्यास करून त्यांवर आपल्या कल्पनांनी एक प्रकारचा बलात्कारच केला आहे असे स्पष्ट दिसून येते.

"मी अद्वैत तत्त्वज्ञानाचा एक विद्यार्थी आहे, आणि मला पाश्चात्य भौतिक विज्ञानाविषयीही पूर्ण आदर आहे. माझा दृढ विश्वास आहे की उपरोक्त विज्ञान आम्हास आमच्या अध्यात्म-ज्ञानाची जाणीव करून देण्यास फार उपयोगी पडणारे आहे. आमच्या ऋषिमुनींनी हजारो वर्षापूर्वी आपल्या केवळ प्रतिभाशक्तीने तत्त्वज्ञानामध्ये जे उच्च पद मिळविले, त्याच पदाकडे पाश्चात्य विद्वानही, आपल्या संशोधक बुद्धीच्या बळाने जात आहेत असा मला विश्वास वाटतो.

आधुनिक काळातील महर्षि आल्बर्ट आइन्स्टाईन याने केवळ आपल्या प्रतिभाशक्तीने अद्वैत तत्त्वज्ञानाचा एक महत्त्वाचा पायंडाच घातला आहे असे म्हणण्यास हरकत नाही. विश्वातील अनंत नानाविध भिन्न भिन्न पदार्थ, नानाविध भिन्न शक्ती आणि जीव जीवाणू व प्राणी हे सर्व एकाच अविभाज्य तत्त्वापासून उत्पन्न झाले आहेत हा जो अद्भूत सिद्धांत अद्वैत तत्त्वज्ञानाने जगापुढे मांडला त्यातील एक महत्त्वाची मजल श्री. आइन्स्टाईनमुळे सिद्ध झाली आहे हे एक आश्चर्य आहे. विश्वातील सारे नानाविध जड पदार्थ आणि अनेक जडशक्ती म्हणजे उष्णता, प्रकाश, विद्युतशक्ती, चुम्बकीय शक्ती, रासायनिक घडामोडींची शक्ती आणि अणुशक्ती या एकाच एकजिनसी विश्वशक्तीपासून उत्पन्न झाल्या आहेत आणि यांचे परस्परात रूपांतर होऊ शकते. विभिन्न, विविधतेतील एकात्मता हे अद्वैत सिद्धांतातील एक महत्त्वाचे वर्म होय. हे तत्त्व निदान जड पदार्थ आणि जड शक्ती यापुरते तरी श्री. आइन्स्टाईनने आपल्या प्रतिभेने पहिल्यांदा ताडले आणि आता ते प्रयोगानेही सिद्ध झाले आहे! अर्थात् हा एक मोठा पहिला टप्पा भौतिक विज्ञानाने जिंकला आहे यात शंका नाही.

तसेच या जगांमध्ये नानाविध आणि अगणित जीव जीवाणु आणि प्राणी, भूचर, जलचर, खेचर, तशीच नानाविध अनंत प्रकारची झाडे, झुडपे, गवत, शेवाळी इत्यादी उद्भिज पदार्थ जे दिसून येतात त्या सर्वांचे मूळ एका D.N.A. molecule मध्ये आहे असे आधुनिक बायॉलाजी शास्त्राने सिद्ध केले आहे; हे केवढे आश्चर्य आहे? हा दुसरा टप्पा भौतिक विज्ञानाने गाठला आहे यात मुळीच शंका नाही.

आता यापुढचा टप्पा म्हणजे वरील जडाद्वैत आणि जीवाद्वैत यांची परिणती अध्यात्माद्वैतात व्हावयाची. हिची ही रूपरेषा आज भौतिकशास्त्राने सिद्ध केली आहे असे म्हणण्यास हरकत नाही. कारण D.N.A. molecule मध्ये आत्मसंरक्षण, बहुभवन, विविधगुणधर्मनियोजन यांचे ज्ञान आणि शक्ती आहे हेही सिद्ध झाले आहे. आणि या Molecule ची घटक द्रव्ये कार्बन, हैड्रोजन, आक्सिजन, नैट्रोजन व फास्फरस इत्यादी हीच आहेत आणि यांची उत्पत्ती एका अद्भूत विश्वशक्तीपासून झाली आहे असे श्री आइन्स्टाईन





याच्या सिद्धान्तामुळे सर्वमान्य झाले आहे. अर्थात विश्वातील सारे सचेतन आणि अचेतन पदार्थ आणि त्यातील भौतिक शक्ती आणि उपर्युक्त संवेदनात्मक ज्ञान हे सर्व एकाच unified अविभाज्य जड विश्वशक्तीपासून उत्पन्न झाले आहे हा निष्कर्ष भौतिक विज्ञानानेच काढला आहे आणि तो अद्वैत सिद्धान्ताला पूर्णपणे मान्य आहे.

आता या प्रचंड विश्वजनक जडशक्तीचे अधिष्ठान ही एकमेवाद्वितीय ज्ञानानंद स्वरूप प्रभावी चैतन्य आहे; हे उच्चतम तत्त्वज्ञान आहे. त्याचाही सुगावा आधुनिक विद्वज्जन लावतील यात शंका नाही. किंबहुना आजही हे तत्त्वज्ञान सिद्ध झाले आहे असे म्हणण्यास काही हरकत नाही. कारण D.N.A. molecule ने उत्पन्न केलेली जिवाणु पेशी म्हणजे एक प्रचंड कारखाना आहे आणि त्याचा अध्यक्षही तो मॉलीक्युल आहे. असे बॉयॉलाजीनेच सिद्ध केले आहे. अर्थात हा आपल्या कारखान्यापुरता इष्टानिष्ट ज्ञानवान आणि क्रियावान आहे हे निर्विवाद होय.

अर्थात ज्या प्रचंड unified विश्वशक्तीतून हा उत्पन्न झाला आहे तिच्यामध्येही ही ज्ञान-शक्ती आणि क्रियाशक्ती पूर्णतेने असलीच पाहिजे आणि पूर्ण ज्ञान म्हणजेच आनंद ; हे सूर्य-प्रकाशाइतके स्पष्ट आहे. तात्पर्य unified ज्ञानानंदशक्ती म्हणजेच **एकमेवाद्वितीय परब्रह्म** हे आजही सुसिद्ध नव्हे काय ?

जगामध्ये आनंद, सौंदर्य इत्यादी कल्याणगुण दिसून येतात म्हणून तेही या 'कारणांचेही कारण' असलेल्या मूळशक्तीमध्ये असलेच पाहिजेत हे उघड आहे. पण दुःख, दुर्गुण, दौर्मनस्य यांची काय वाट असा प्रश्न होऊ शकतो. हे परमात्म्यात कसे राहणार ? जेथे पूर्ण ज्ञान आहे तेथे तद्विरोधी गुण असणे शक्यच नाही. अल्पज्ञ जो मनुष्य त्यात हे दुर्गुण असू शकतात. परमात्मा हा ज्ञप्तिस्वरूप आहे हा उच्च सिद्धांत आमच्या अध्यात्मानेच पहिल्यांदा जगापुढे ठेवला आहे हे आश्चर्य नव्हे काय ? आणि हा केवळ 'अशब्द-मस्पर्शमरूपम्' इत्यादी नसून तो 'उत्तम पुरुष आहे हाही सिद्धान्त भगवद्गीतेने प्रकाशित केला आहे.

ती. डॉक्टरसाहेबांच्या पूर्ण लेखाचे पर्यालोचन करायचे म्हणजे एक दीर्घ काम आहे. ते मी करीत नाही. तथापि अध्यात्मशास्त्रावर त्यांनी जो मनसोक्त आघात केला आहे तो कसा फोलकट आहे हे दाखविण्याकरिता मी हा लेख लिहित आहे.

जगातील अनेक शास्त्रे, बायॉलाजी, झुआलाजी, जिऑलाजी, गणित, भूमिती ही सर्व निसर्ग-सिद्ध शास्त्रे आहेत. ही मानवाने निरनिराळ्या विषयांचे शक्य तितक्या परीने ज्ञान करून घेण्याकरिता उत्पन्न केलेली आहेत हे खरे ; पण त्यातील गुणधर्म, प्राकृतिक नियम आणि निर्बंध हे त्याने केलेले नाहीत, तर त्याने ते केवळ शोधून काढले आहेत. त्यांच्यावर मनुष्याचे स्वामित्व नाही. त्यांचा उपयोग मनुष्य आपल्या सुखसोयीकरिता करून घेऊ शकतो, ही महत्त्वाची गोष्ट आहे. आता अध्यात्मशास्त्रही असेच निसर्गसिद्ध उच्चतम शास्त्र आहे, हे सगळ्या विश्वाचे तत्त्वज्ञान शास्त्र आहे असे म्हणण्यास हरकत नाही. हे हिंदूंचे, यवनांचे अथवा पारशांचे आहे अशी मक्तेदारी येथे नाही. मी ब्राह्मण आहे, क्षत्रिय आहे इत्यादी संकुचित अभिमान घातक आहे, खोटा आहे अशीच या शास्त्राची शिकवण आहे. जो जितके त्याचे संशोधन करील तितके त्याच्या उपयोगी पडणारे आहे हेही उघड आहे. आमच्या प्राचीन ऋषिमुनींनी या शास्त्रातील प्रमेये शोधून काढण्याचा चांगलाच प्रयत्न केला यात शंका नाही. या शास्त्रासंबंधी आमच्या देशामध्ये अनेक मतमतांतरे उत्पन्न झाली, वाद-विवाद झाले आणि ऊहापोहास उपयोगी म्हणून अनेक पारिभाषिक शब्दही ठरविले गेले. अर्थात ज्या कोणास या शास्त्रांवर टीका करायची आहे त्याने हे पारिभाषिक संकेत लक्षात घेऊन मगच टीका करावी. काहीतरी समजूत घेऊन लिहीत सुटायचे म्हणजे पाण्यावर काठ्या मारण्यासारखे व्यर्थ होय.





अध्यात्म वेदान्तावर निष्कारण हल्ला !

उदाहरणार्थ '**कर्मण्यकर्म यः पश्येत्** । हा भगवद्गीतेतील चवथ्या अध्यायाचा १८ वा श्लोक घ्या. कोणी जर म्हणेल की कर्माला अकर्म समजणे हा वदतोव्याघात आहे, हे अशक्य आहे. सूर्याच्या ठिकाणी काळोख पहा असे म्हणण्यासारखेच आहे तर ते योग्य होणार नाही. वेदांत परिभाषेने ज्ञानी पुरुषाच्या सर्व क्रिया अकर्मरूप जाणाव्या असा संकेत ठरविला आहे कारण जे स्वार्थलोभाने केले जाते तेच 'कर्म' अशी ही परिभाषा ठरविली गेली आहे. हे न जाणता 'ज्ञानी पुरुष अकर्ता असतो' असे कोठे सांगितले असल्यास त्याचा अर्थ तो आळशी असतो, निष्क्रिय असतो, असा घ्यावयाचा नाही, तर त्याच्या सर्व क्रिया बंधक नसतात, उपकारक असतात, हा अर्थ जाणावयाचा आहे. ज्ञान्याच्या सर्व क्रिया अकर्मरूप असतात असा अर्थ श्री शंकराचार्यांनी आपल्या गीताभाष्यात अनेक ठिकाणी दर्शविला आहे. कोणचाही शब्द असो त्याचा संदर्भ नीटपणे पाहून परिभाषेकडे लक्ष देऊन योग्य अर्थ केला पाहिजे आणि मग त्या संबंधाने टीका करावीशी वाटल्यास अवश्य करावी. नैष्कर्म्य म्हणजे कर्माभाव नव्हे हे तर भगवद्गीतेने स्वतःच अध्याय ३ श्लोक ४ मध्ये '**न कर्मणामनारंभात् नैष्कर्म्यं पुरुषोश्नुते**' शब्दांनी सांगितले आहे. हे न जाणता अध्यात्मशास्त्र आम्हास आळशी आणि कर्तृत्वहीन होण्याचा उपदेश करते असा भलताच आरोप डॉक्टरसाहेबांनी केला आहे हे योग्य नव्हे.

नैष्कर्म्य म्हणजे निष्क्रियतेची, निरुत्साहीपणाची परमावधी हा अर्थ केव्हाही नव्हे तर '**मुक्तसंगोऽनहंवादी धृत्युत्साहसमन्वितः सिद्ध्यसिद्ध्योः निर्विकारः कर्तासात्त्विक उच्यते.** (भग. गी. १८ श्लोक २६) या श्लोकात दर्शविल्याप्रमाणे यथार्थ अर्थ जाणला पाहिजे. ज्ञानी पुरुषाने सर्व आसक्तींचा त्याग केलेला असतो. त्याला अहंकार नसतो. तो उत्साही आणि धैर्याने कार्य करणारा असतो. सिद्धि मिळो अथवा न मिळो त्यामुळे तो हुरळून किंवा खचून जाणारा नसतो आणि शास्त्रप्रामाण्य मानणारा असतो त्यासच सात्त्विक कर्ता म्हणतात असे स्पष्टच वरील श्लोकात सांगितले आहे. यावरून स्पष्ट होईल की अध्यात्मशास्त्र कोणालाही आळशी निरुद्योगी हतप्रज्ञ होण्याचा उपदेश करीत नाही. वेदान्तशास्त्रावर आमच्या देशात शेकडो ग्रंथकारांनी आपआपल्या बुद्धिमत्तेप्रमाणे प्रतिपादन केलेले आहे. अतिशयोक्ति करण्याची प्राचीन काळी सर्व देशात प्रथाच होती त्याप्रमाणे या ग्रंथातून कोठेकोठे अतिरंजित आणि अयथार्थ प्रतिपादनही आढळून येते. त्याचे योग्य तऱ्हेने निराकरण करणे हे योग्यच आहे पण मूळ औपनिषत्तत्वज्ञानच आमच्या सत्यानाशास कारणीभूत झाले आहे हे म्हणणे धाष्टर्याचे होय. आपल्या लेखाच्या शेवटी डॉक्टरसाहेब म्हणतात की बळी तो कान पिळी हा नैसर्गिक न्याय अबाधित आहे व अबाधितच राहणार. आणि अध्यात्म हे काल्पनिक मिथ्या ज्ञान आहे. आता पहा की हे तत्त्वज्ञान चायनाने अवलंबिले आहे असे आपणास प्रत्यक्ष दिसून येते आणि हेच सर्वांनी अवलंबावे असे कोणीतरी म्हणेल काय? जगात दुष्ट लोक पूर्वी होऊन गेले, आजही आहेत आणि पुढेही राहणारच हे त्रिकालाबाधित सत्य आहे म्हणून आपणही दुष्ट व्हावे असे म्हणण्यासारखे डॉक्टरसाहेबांचे प्रतिपादन नव्हे काय ?

गोष्ट अशी आहे की या जगामध्ये दैवी संपत्ती आणि आसुरी संपत्ती यांचा संघर्ष अनादिकालापासून चालूच आहे. दोघानाही भौक्तिकशक्तींचा अवलंब करावा लागतो. भौक्तिकशक्ती मात्र निःपक्षपाती आहे. जो पक्ष तिला योग्य तऱ्हेने जोपासील आणि हाताळील त्यास ती उपयोगी पडते. दैवी शक्तीने भौतिक शक्तींचा उपयोग करायचाच नाही असे कोणी फर्माविले आहे काय ? दैवी शक्ती म्हणजे केवळ मनातले मांडे आहेत असे नव्हे ती शक्ती वास्तवतेवर आधारलेली आहे आणि तिच्या आधारानेच तर भौतिक शास्त्राचा अद्भुत विकास झालेला आहे. —अध्यात्मवाद्यांनी युद्ध केव्हाही करावयाचे नाही असे आमचा धर्म मुळीच सांगत नाही. तसे असते तर भारतीय युद्ध आणि रामरावण युद्ध झालेच नसते.

गेल्या हजार वर्षामध्ये आमच्या राष्ट्रावर अनेक आघात आणि आपत्ती आल्या आणि आम्हास परदास्यात हाल सोसावे लागले आणि खितपत पडावे लागले हे खरे. यांचे कारण आपसातील विद्वेष, कलह, ईर्षा, असूया अप्पलपोटेपणा हे इतिहासानेच स्पष्ट दाखवून दिले आहे. व्यवहार-ज्ञानामध्ये सुद्धा आम्ही मूर्ख ठरलो. शत्रूला का विजय येत आहे, तो कोणच्या योजना आखतो, कोणची सामग्री आणि कोणती हत्यारे वापरतो व आम्ही काय केले पाहिजे आणि कसे जय्यत राहिले पाहिजे याचाही आम्ही विचार केला नाही. अगदी हेच आमच्या विनाशाचे कारण झालेले आहे. कोणी म्हणतील की या मूर्खपणाचेही कारण आमच्या नियतिवादाच्या आणि भवितव्यतावादाच्या कुकल्पना होत. ठीक आहे, पण पुनः प्रश्न हा आहे की आम्ही या कुकल्पनांना का उराशी बाळगले ?

अर्थात हाही आमचाच महान दोष आहे

शास्त्रांच्या नावाखाली जर कोणी भलतेच काही लिहिले असेल तर त्याला सुद्धा आम्ही धुडकावून का नाही लावले? आम्ही आपली अक्कल का गहाण टाकली ? अध्यात्मशास्त्राविषयी अत्यंत प्रवीण महर्षी आणि ईशावास्य उपनिषदाचे संकलनकर्ते याज्ञवल्क्य यांचे संबंधी एका ग्रंथात खालील श्लोक आला आहे.

" युक्तियुक्तं न चो ग्राह्यं याज्ञवल्क्येन भाषितम्
अयुक्तियुक्तं न ग्राह्यमप्युक्तं परमेष्ठिना ॥ "

श्री याज्ञवल्क्यांनी सांगितले आहे की जे युक्तियुक्त असेल तेच मान्य करावे; जे अयुक्तियुक्त असेल ते ब्रह्मदेवाने जरी सांगितले असले तरी मानू नये. ही बुद्धी आमच्या तत्कालीन नेत्यांनी का ठेविली नाही. कोणत्याही दृष्टीने पहा शास्त्रावर दोष टाकता येत नाहीत. क्षणभर एखादा शास्त्रग्रंथ एखादे ठिकाणी चुकला असे जरी मानले तरी त्याला सुधारणे हे सुद्धा आमचेच कर्तव्य नव्हे काय? खरी गोष्ट ही आहे की आम्ही आमच्या अध्यात्मशास्त्राला जाड फडक्यात गुंडाळून ठेविले, त्याकडे पाहिलेसुद्धा नाही. त्या शास्त्राचे अध्ययन जर आम्ही सज्ज ठेविले असतो आणि परिस्थितीकडेही जर आम्ही विवेक-दृष्टीने पाहिले असते तर सारे अनर्थ सहजच टळले असते. आमच्या अध्यात्मशास्त्राने कोठेही अयोग्य उपयोग केलेला नाही. " **प्रवृत्तिं च निवृत्तिं च कार्याकार्ये भयाभये– बंधं मोक्षं च या वेत्ति बुद्धिः सा पार्थ सात्विकी** " भ. गी. १८-३० प्रवृत्ति कशास म्हणावे, निवृत्ति कशास म्हणावे, त्यांच्या मर्यादा कोणच्या, कार्य काय, अकार्य काय, भय, अभय, बंध, मोक्ष यांसंबंधी योग्य विवेक करणारी बुद्धीच सात्विकबुद्धी होय. अर्थात अशी बुद्धी जागृत ठेवून आचरण करा असा स्पष्ट उपदेश अध्यात्मशास्त्रच करीत आहे. भगवान श्री कृष्णांनी याच विद्येच्या बळावर अर्जुनाकडून 'साधूंचे रक्षण, दुष्ट जनांचा नाश आणि धर्माची संस्थापना घडवून आणिली ना ? हा इतिहास प्रत्यक्ष समोर असता अध्यात्म-शास्त्राला दोष देणे हे अत्यंत अयोग्य नव्हे काय ?

डॉक्टरसाहेबांनी आपल्या लिखाणामध्ये वाचकांची दिशाभूल करण्याची एक अजब क्लृप्ती अंगिकारली आहे आणि ती म्हणजे प्रतिपक्षाची सर्व मते काल्पनिक आहेत असे ठासून सांगायचे आणि म्हणूनच ती त्याज्य आहेत असे आपणच ठरवायचे. यात कशी दिशाभूल होती ती पहा.

ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या हा आमच्या तत्त्वज्ञानातील अत्यंत श्रेष्ठ सिद्धांत आहे हा खोटा आहे असे म्हणण्यास डॉक्टरसाहेबांजवळ काय आधार आहे? हा काल्पनिक आहे म्हणून खोटा हे म्हणणे अज्ञानाचे आहे. हा आमच्या पूर्वज ऋषिमुनींनी आपल्या श्रेष्ठ प्रतिभेने शोधून काढला आणि अनुभवाने सिद्ध केला. कल्पना हे एक प्रभावी वैचारिक साधन मनुष्यास प्राप्त झालेले आहे. जगातले सारे शोध प्रथमतः कल्पनावस्थेतच असतात आणि पुढे ते अनुभवास आल्यानंतर, सिद्धांत बनतात. तेव्हा कल्पना म्हटली म्हणजे ती त्याज्यच असते असा सिद्धांत होत नाही. आइन्स्टाईनचे शोधही पहिल्यांदा केवळ कल्पनारूपच होते. पण ते अनुभवास आल्यानंतर सिद्धांत बनले. आमच्या अध्यात्मविद्येचेही असेच आहे. वेदान्त ग्रंथातून ब्रह्मविद्या हीच खरी





विद्या, अथवा खरे ज्ञान आणि इतर सर्व अविद्या अथवा अज्ञान असे अनेक ठिकाणी प्रतिपादन केलेले आहे हे खरे. पण त्याचा अर्थ डॉक्टर साहेबांनी काढला आहे तसा मुळीच नव्हे. येथे परिभाषेची दृष्टी ठेवणे आवश्यक आहे. मिथ्या शब्दाचे तीन अर्थ होतात, (१) अभावात्मक (२) खोटे आणि (३) सदसद्विलक्षण– सत् म्हणजे सदा अविकृत राहणारे त्रिकालाबाधित सत्य अर्थात परब्रह्म दुसरे कोणीही नाही आणि असत् म्हणजे अभावरूप शशशृंगाप्रमाणे जग हे ब्रह्मासारखे त्रिकालाबाधित सत्य नव्हे आणि शशशृंगाप्रमाणेही नव्हे. तर ते व्यावहारिक सत्य अथवा प्रातिभासिक म्हणजे मृगजळासारखेही अनुभवास येते. 'जगन्मिथ्या' याचा अर्थ असाच आहे. कोठेही असो आपण सयुक्तिक अर्थ घेतला पाहिजे. आणि जर कोणी कोठे भलता अर्थ केला असेल तर त्यावर अवश्य टीका करावी.

तसेच अविद्या अज्ञान या शब्दांचेही तीन अर्थ आहेत : (१) ज्ञानाभाव, किंवा सदोष ज्ञान (२) पारमेश्वरी शक्ती, प्रकृतिमाया आणि (३) जागतिक नियम किंवा शास्त्रे. हे अर्थ उपनिषदांनीच ठरविले आहेत. शंकराचार्यांनी अथवा दुसऱ्या कोणी ठरविलेले नाहीत '**अविद्यया मृत्युं तीर्त्वाविद्ययाऽमृतमश्नुते**' असे **ईशावास्योपनिषत** स्पष्ट सांगते. मनुष्य अविद्याद्वारा म्हणजे जागतिक शास्त्रीय ज्ञानाच्या साधनांनी मृत्युलोक तरून जातो आणि विद्या म्हणजे ब्रह्म विद्या याचे योगाने अमृतत्व प्राप्त करून घेतो असे उत्साहदायक प्रतिपादन येथे केले आहे. अध्यात्मविद्या हीच विद्या अथवा ज्ञान आणि इतर सर्व अज्ञान असे जेथे जेथे प्रतिपादन आले आहे तेथे तेथे हाच अर्थ अभिप्रेत आहे; आणि घेतला पाहिजे. कारण ही परिभाषा ठरविली गेली. ती लक्षात न घेतल्यास स्वतःची आणि दुसऱ्याची दिशाभूल होते हे उघड आहे. वेदान्तग्रंथातील वाक्यांचा अर्थ विचारपूर्वकच करावा लागतो. ग्रंथकर्ता असे कसे वेड्यासारखे लिहितो हे नको का पहायला? विषयाचे महत्त्व पाहून आणि मागचा पुढचा संदर्भ लक्षात घेऊन अर्थ करणे योग्य होय. अविद्या म्हणजे जगात दिसून येणारी पारमेश्वरी शक्ती जिला प्रकृति अथवा माया असे म्हणतात, हा अर्थ श्री शंकराचार्यांनी पुष्कळ ठिकाणी स्पष्ट केलेला दिसून येईल. आता हिला उपनिषदांनी अविद्या का म्हटले याला कारणे झाली आहेत यात शंका नाही. भगवद्गीतेतही अशाच अर्थाचा एक श्लोक आला आहे. –

अध्यात्मज्ञाननित्यत्वं तत्त्वज्ञानार्थदर्शनम्
एतज्ज्ञानमिति प्रोक्तमज्ञानं यदतोऽन्यथा ॥
– भ. गी. १३-११.

याचा उत्तान अर्थ हाच दिसून येतो की अध्यात्मज्ञान हेच खरे ज्ञान आणि इतर सर्व अज्ञान. पण शंकराचार्य कसा अर्थ करतात पहा ते म्हणतात : अमानित्व अदंभित्व अहिंसा इत्यादींच्या अवलंबनाने आणि आचरणाने प्राप्त होणारे जे ज्ञान तेच खरे अध्यात्मज्ञान आणि अमानित्वदंभित्व, हिंसा इत्यादींचे अवलंबन हे अज्ञान होय. अर्थात हे दुर्गुण पूर्णपणे त्याज्य होत. पहा हा किती योग्य अर्थ आहे. यावर डॉक्टरसाहेब म्हणतात तसला आक्षेप मुळीच येऊ शकत नाही. ईशावास्य उपनिषदामध्ये खालील मंत्र आला आहे.

अंधंतमः प्रविशंति ये अविद्याम् उपासते।
ततो भूय इव ते तमः य उ विद्यायां रताः ॥

अर्थ : जे अविद्या म्हणजे अज्ञानाची उपासना करतात – अज्ञानातच गढलेले असतात ते अंध तम या नावाच्या दुर्गतीला जातात आणि जे विद्येची उपासना करतात ते तर त्याहीपेक्षा अधिक दुर्गतीला जातात! हा अर्थ फारच चमत्कारिक दिसतो. पण तसे नव्हे. वेदामध्ये 'विद्या' हा शब्द उपासनांना लावलेला आहे, ब्रह्मविद्येला नव्हे. वैदिक कालात इंद्र मित्र वरुण अर्यमा इत्यादी देवतांची पूजाअर्चा हिंसाप्रधान यज्ञयागादी साधनांनी करीत असत. त्यायोगे माणसास धनधान्य ऐश्वर्य स्वर्गलोकाची प्राप्ती अप्सरांचा लाभ होऊ शकतो अशी कल्पना रूढ होती. तत्कालीन लोक याच क्रिया कलापांना 'विद्या' म्हणत असत. पण हा सारा मूर्खपणा आहे असे हजारो वर्षांपूर्वी उपनिषदांनी सांगून ठेविले आहे. 'प्लवा ह्येते अदृढाः यज्ञरूपाः' या साऱ्या





फुटक्या नावा आहेत हे अध्यात्मविद्येने पहिल्यांदा सांगितले, ही केवढी विचारक्रांती तत्कालीन ऋषिमुनींनी उद्‌घोषित केली ? एवढेच नव्हे तर "ज्ञानादेव तु कैवल्यम्' हा उच्चतम सिद्धांत शोधून काढला ! या गोष्टी अध्यात्मविद्येचे महत्त्व दाखवीत नाहीत काय ? "

जीवात्मा कोण आहे, त्याचे स्वातंत्र्य म्हणजे काय, तो आपली उन्नति कशा रीतीने करून घेऊ शकतो. मन, बुद्धी चित्त सुख दुःख यांची लक्षणे कोणती, वैषयिक सुख किती विटके आहे आणि आत्मसंयम सम्यग्विवेक आणि सदाचार इत्यादी साधनांनी मनुष्य शांतिसुख कसे प्राप्त करून घेऊ शकतो या गोष्टींचे जितके स्पष्ट वर्णन वेदान्त ग्रंथातून केलेले आहे तितके इतर ठिकाणी क्वचितच सापडेल. पण सिद्धान्त हाच की जे विद्वानांच्या अनुभवाला पटेल तेच मान्य होय. अलबत्या गलबत्या लोकांच्या अनुभवाला येथे काही किंमत नाही. तसेच आत्मज्ञानी मनुष्य धर्मरक्षणाकरिता, अर्थात राष्ट्ररक्षणाकरिता कसा घोर युद्ध करू शकतो आणि 'हत्वाऽपि स इमान् लोकान्न हंति न निबध्यते' हे कसे सिद्ध आहे हे अध्यात्मशास्त्रच पटवून देऊ शकते.

आणखी असेही पहा की या अफाट विश्वाचे उत्पत्ति, स्थिती लय हे एकाच एकमेवाद्वितीय (Unified) अजस्र शक्तीपासून, दुसरे कोणतेही द्रव्य साहाय्यास न घेता उत्पन्न होतात हा आमच्या तत्त्वज्ञानाचा अंतिम सिद्धांत आज भौतिक शास्त्रे प्रतिपादन करीत आहेत. हीच त्याच्या सत्यत्वाची साक्ष नव्हे काय ? ही नुसती एक विराटशक्ती नसून हा उत्तम पुरुष आहे. असे श्री भगवद्‌गीता स्पष्ट सांगते. ह्या पुरुषा-संबंधाने श्रीसमर्थ रामदास म्हणतात :

"ऐशा ब्रह्मांडमाळा अनंत, इच्छा मात्रे होत जात – परी जयाचा एकान्त मोडलाच नाही. (श्रीसमर्थकृत लघुकाव्ये –जुनाटपुरुष)

' इति शम् ।

श्री. वा. दा. गाडगीळ यांचे उत्तर

माझे प्रिय बंधु महादेव दामोदर गाडगीळ हे अॅकॅडेमिक द्वित्त पदवीधर असून शिवाय शंकराचार्यांचे अभ्यासी, व आधुनिक विज्ञान-शास्त्राचे व्यासंगी आहेत. त्यांना माझ्या लेखाने राग येणे अगदी साहजिक आहे. मतभिन्नत्व, व विचारभिन्नत्व सख्या भावंडातही उत्पन्न होऊ शकते. तरी त्यांनी माझ्या लेखावर फार संयमनाने टीका केली आहे. हा लेख त्यांनी मला जेव्हा वाचून दाखविला, तेव्हा मला आनंदच झाला त्यांच्या टीकेचा राग येणे शक्यच नाही . समाजात विचारांची खळवळ माजणे जिवंतपणाचे लक्षण आहे. म्हणून त्यांचा हा लेख मीच नवविचारांना वाहिलेल्या नवभारत मासिकाच्या संपादकांकडे पाठवून तो अवश्य प्रसिद्ध करण्याबद्दल विनंती केली.

या लेखावर माझे विचार मी थोडक्यात मांडतो.

आक्टोबरच्या नवभारतात प्रसिद्ध झालेल्या माझ्या लेखाचे तात्पर्य आपल्या भारतीय सर्वसामान्य मानस-मनात अवास्तवाबद्दल श्रद्धा व वास्तवाकडे दुर्लक्ष हे दोन महादोष उत्पन्न झाले आहेत; आणि त्यास कारण आमच्या अध्यात्म-वेदान्ताची शिकवण. त्या लेखात मी हे सविस्तर सिद्ध केले आहे. त्याचे खंडण झाले नाही. माझ्या बंधूंचा लेख सर्वस्वी A Priori पूर्वग्रहात्मक पद्धतीचाच आहे. त्यानी आधुनिक विज्ञानशास्त्रज्ञ आईन्स्टाईनचेच सिद्धान्त गैरलागू-प्रमाणे वेदान्त तत्त्वज्ञानास लावण्याचा प्रयत्न केला आहे आणि आम्ही आर्यांनी हजारो वर्षांपूर्वी विचा-रांची जी मजल गाठली होती, ती आता आधुनिक विज्ञानशास्त्रज्ञ हळू हळू, टप्प्याटप्प्याने गाठीत आहेत ! पण असे म्हणण्याने आत्मसमाधान झाले, तरी ते सर्वस्वी वस्तुस्थितीविरुद्धच नव्हे तर समाजाची दिशाभूल करणारे आहे ! औपनिषदीय 'ब्रह्म' जरी सर्वव्यापी असले तरी ते अविकारी व अकर्तृत्वी आहे आणि आईन्स्टाईनचा 'विश्वातील सर्व सचेतन, आणि अचेतन पदार्थ, आणि त्यातील भौतिक शक्ती, आणि उपर्युक्त संवेदना-त्मक ज्ञान , हे सर्व एकाच unified तत्त्वा-पासून उत्पन्न झाले, " हा सिद्धान्त खरा मानला, अथवा एका DNA मॉलिक्यूलमध्ये सर्व शक्ती मानली तरी, त्याचे व 'ब्रह्मा' चे सादृश्य कदापि सिद्ध होत नाही. आमचे 'ब्रह्म' कल्पित तर आहेच पण ते अविकारी व अकर्तृत्वी आहे.





आणि ही युनिफाईड शक्ती, व DNA मॉलिक्यूल कर्तृत्ववान आहे, तेथे हालचाल आहे. तेथे कार्बन, हैड्रोजन, नायट्रोजन, आक्सिजन तत्त्वे आहेत. उत्क्रांतितत्त्वांच्याही नियमांप्रमाणे सर्व सचेतन जग झाले आहे हे प्रयोगांनी, प्रत्यक्ष प्रत्ययाने सिद्ध करू शकतात. आमचे 'ब्रह्म' "अशब्दम-स्पर्शमस्वरूपम्" असे ज्ञानेंद्रियांच्या व बुद्धीच्याही आवाक्यात न येणारे असे सर्वस्वी 'कल्पित' आहे. त्यावर श्रद्धा ठेविली पाहिजे !!

विश्वाच्या बुडाशी काही एकच एक तत्त्व असेल, त्यावर आम्ही श्रद्धाही ठेवू. पण या 'ब्रह्म'चे वेदान्तशास्त्र येथेच थांबत नाही ! ते जग मिथ्या म्हणते. क्षणभंगुर नाशवंत, दुःखमय इत्यादी : विशेषणे त्यास लावते. "नको नको मना गुन्तु मायाजाळी" म्हणते. या संसाराला, असार म्हणते, येथे पान्थस्थासारखे क्षणभर मुक्कामाचे ठिकाण म्हणते, सर्व लक्ष परब्रह्माकडे लावा म्हणते, जन्म मरण फेरे चुकवा म्हणते. कल्पित पुनर्जन्म मानते. इ. इ. विचारांचा प्रचार आमच्या कथाकीर्तनातून चालतो ! या विसाव्या शतकातही 'रेडियो' वर 'रविवार, व गुरुवार या दिवशी ज्या हरिकथा होतात त्यातही पूर्वरंग या जग-मिथ्यत्वाचा, व हरिभक्ताप्रीत्यर्थ 'विठोबा' वाटेल ते रूप घेतो व भक्ताचे संकट निवारण करतो हेच उत्तररंगात हरिदास सांगत सुटतात ! त्या-मुळे आमच्या हाडीमांसी सार्वजनिक कामाबद्दल वैराग्यच अनुभवास येते. हा परिणाम वेदान्त-विचाराचाच आहे हे कबूलच करावे लागेल. "ज्या ज्ञानाने वैराग्य उत्पन्न होते तेच खरे ज्ञान !" वैराग्य म्हणजेच 'नैष्कर्म्य.' या नैष्कर्मानेच मोक्ष म्हणजे जिवाशिवाची भेट इ. इ. जे बहुमोल म्हणून आमच्या उच्च विचारसरणीचे द्योतक मानले गेले ! हीच केवढी दिशाभूल !

लेखात म्हटले आहे "ज्ञानी पुरुषाने सर्व आसक्तीचा त्याग केलेला असतो. त्याला अहंकार नसतो. सिद्धी मिळो अथवा न मिळो, त्याला त्याची पर्वा नसते" अशा ज्ञान्याकडून धृत्युत्साह कार्य कसे होऊ शकेल ? शक्यच नाही. हा नैष्कर्म्याचाच उपदेश आहे. म्हणूनच 'ज्ञानकर्मसमुच्चय' अशक्य असे श्री शंकराचार्य कंठरवाने सांगतात.

आपल्या लेखात माझे बंधू म्हणतात मी वाचकांची दिशाभूल करण्याची अजब क्लुप्ती अंगिकारली आहे. ती कोणती तर 'ब्रह्म' 'जीवात्मा' 'पुनर्जन्म' 'मोक्ष' 'आत्मा' हा आत्माही अच्छेद्य, अग्नीनेही न जळणारा इ. इ 'कल्पना' म्हणून खोटचा !" पण ही क्लुप्ती सर्वच बुद्धिवान वापरतात ! त्याला मी काय करणार ? ज्याचा प्रत्यय येत नाही ते खोटे म्हणू नये तर काय म्हणावे त्यावर श्रद्धा ठेवा सांगणे म्हणजे अरेबियन नाइटमधल्या दिव्यावर श्रद्धा ठेवा सांगण्यासारखेच असंबद्ध आहे ! यासच अनुसरून त्यांनी माझ्यापुढे एक साधा व सोपा सवाल टाकला आहे तो असा :

"'**ब्रह्म' सत्यम् जगन्मिथ्या**" हा आमच्या तत्त्वज्ञानातील अत्यंत श्रेष्ठ सिद्धान्त आहे. हा खोटा आहे असे म्हणण्यास डॉक्टरसाहेबाजवळ काय आधार आहे ?"

माझा आधार सूर्यप्रकाशाइतका स्पष्ट आहे ! आज अनेक सहस्र वर्षे जगाच्या सत्यत्वाची प्रचीती अनेक कोटयवधि लोकांना आलेली आहे, येत आहे व खात्रीने पुढे जगनाशापर्यंत येणारी आहे. उलट 'ब्रह्म'ची प्रचीती आजपर्यंत कोणासही निर्विवाद व निःशंक आलेली नाही ! म्हणूनच त्यावर 'श्रद्धा' ठेवा असे केविलवाणे म्हणावे लागते !

Survival of the fittest 'जो बळी तो कानपिळी' हा निसर्गाचा अबाधित सिद्धान्त मी प्रतिपादिला आहे. त्याचा विपर्यास करून ते विचार-तात. चीनने हे तत्त्वज्ञान अवलंबिले. म्हणून आपण ही अवलंबावयाचे काय ?' याचे उत्तर "जर जिवंत रहावयाचे असेल तर अवलंबिलेच पाहिजे !" येथे दैवी आसुरी गुणांचा प्रश्नच नाही. 'जीवो जीवस्य जीवनम्' प्रमाणे निर्बलांना मृत्यूसच कवटाळावे लागेल हा निसर्गनियम आहे. याज्ञ-वल्क्याने म्हटल्याप्रमाणे :

अयुक्तियुक्तं न ग्राह्यमप्युक्तं परमेष्ठिना ।

हेच माझे तत्त्व आहे.

– वा. दा. गाडगीळ

श्री. वा. ना. देशपांडे

ज्ञानेश्वरीतील पाठ 'ब्रह्मसूत्र' की 'बृहत्सामसूत्र'?

गीतेतील 'ऋषिभिर्बहुधा गीतं छन्दोभिर्विविधैः पृथक्‌ । ब्रह्मसूत्रपदैश्चैव हेतुमद्भिर्विनिश्चितैः ॥' (१३.४) या श्लोकावर ज्ञानेश्वरीत तेराव्या अध्यायात ज्ञानेश्वराने जे विवरण केले आहे, त्यातील आवश्यक ओव्या राजवाडे प्रतीच्या प्रथमावृत्तीवरून उद्‌धृत करतो : 'अनुष्टुभादि छंदे। प्रबंधि जियें विविधें। तें पत्रालंबनमदें। करीत आशुई ॥६८॥ वेदिचें ब्रह्मसूत्र। देखणेंपणें पवित्र। परि तेयाही हें क्षेत्र। नेणवे चि ॥६९॥ आणिकि आणिकि बहुतिं। महाकवी हेतुमंतीं। एया लागि मती। वेचिलिया ॥७०॥ परि ऐसें हें एवडें। कां असुकेयाचें चि फुडें। हें कोण्हा हिं वरिपडें। होये चि ना ॥७१॥'

या अवतरणातील ६९ व्या ओवीत मूळ गीतेतील 'ब्रह्मसूत्र' हाच शब्द येतो. पण राजवाडे ज्ञानेश्वरी सोडल्यास ज्ञानेश्वरीच्या इतर बहुतेक मुद्रित प्रतीत ब्रह्मसूत्र शब्दाऐवजी 'बृहत्सामसूत्र' हा शब्द आला आहे. उत्तरोक्त शब्दातील बृहत्साम हा सामवेदातील अंश असून तो ब्रह्मसूत्र शब्दाने सामान्यतः ओळखल्या जाणाऱ्या बादरायणाचार्यांच्या 'ब्रह्मसूत्रे' किंवा 'वेदान्त-सूत्रे' यांहून अगदी भिन्न आहे. म्हणजे ब्रह्मसूत्र शब्दाचा बृहत्सामसूत्र हा पाठभेद अर्थदृष्ट्या फार वेगळा ठरतो.

महाराष्ट्र-शासनाने राजवाडे ज्ञानेश्वरीच्या प्रसिद्ध केलेल्या नवीन आवृत्तीवरून दिसते की बृहत्सामसूत्र हा निराळा पाठ ज्ञानेश्वरीच्या काही हस्तलिखित पोथ्यातही आढळतो.

स्थूलमानाने असे अनुमान करावेसे वाटते की, एकनाथापूर्वीच्या ज्ञानेश्वरीच्या निदान काही प्रतीत ब्रह्मसूत्र हा मूळ पाठ असावा आणि एकनाथा-नंतरच्या बहुतेक प्रतीत त्याऐवजी बृहत्सामसूत्र पाठ येत असावा. आधीच्या पाठातील हा फरक, एक तर, एकनाथाने केला असेल, अगर त्याच्या-पूर्वीच झाला असल्यास त्याने तो कायम ठेवला असेल.

या पाठातील कोणता पाठ स्वतः ज्ञानेश्वराला संमत असण्याची शक्यता आहे, याचा या लेखात विचार करावयाचा आहे.

मूळ श्लोकाचा अर्थ

आरंभी दिलेल्या गीतेतील 'ऋषिभिर्बहुधा गीतम्' श्लोकाच्या पहिल्या चरणात अनेक ऋषींनीं विविध छंदात क्षेत्रक्षेत्रज्ञज्ञान निवेदिले, असे म्हणून दुसऱ्या चरणात ते ज्ञान युक्तियुक्त व निश्चयार्थक ब्रह्मसूत्रपदांनीही वर्णिले आहे, असे म्हटले आहे. ऋषींनी विविध छंदात कथन केलेले क्षेत्रक्षेत्रज्ञज्ञान 'हेतुमत्' व 'विनिश्चित' नसल्या-मुळेच ब्रह्मसूत्रपदांचा निराळा उल्लेख केलेला आहे. बृहत्साम छंदोबद्ध असूनही 'हेतुमत्' व 'विनिश्चित' असे खुद्द गीताकाराला वाटले नसावे, म्हणून त्याने त्याचा दुसऱ्या चरणात निर्देश न करता ब्रह्मसूत्रपदांचा निर्देश केला. ज्या गीताकाराने निराळ्या संदर्भात का होईना, पण 'बृहत्साम तथा साम्नाम्' (१०.३५) असा बृहत्सामाचा पूर्वी उल्लेख केला, त्याला त्याचा येथे उल्लेख करता आला नसता काय? पण त्याला बृहत्साम येथे अभिप्रेत नाही, म्हणूनच त्याने त्याचा उल्लेख केला नाही, हे उघड आहे.

या श्लोकातील ब्रह्मसूत्र शब्द बादरायणाचार्यांच्या ब्रह्मसूत्रे किंवा वेदान्तसूत्रे ग्रंथाला अनुलक्षून आला आहे, असे गृहीत धरण्यास हरकत नाही. गीतेत ब्रह्मसूत्राचा व ब्रह्मसूत्रात 'स्मृति' शब्दाने गीतेचा उल्लेख येणे कालदृष्ट्या विसंगत वाट-ण्याचा संभव आहे. पण हे दोन्ही ग्रंथ मुळात लिहिले गेले, हल्ली उपलब्ध आहेत, असे न मानता त्यात नंतर भर पडली असावी, असे मानले, म्हणजे या विसंगतीचा परिहार होईल.

अनुक्रमणिका

शांकरभाष्यातील अर्थ

गीता १३.४ हा श्लोक व त्यातील ब्रह्मसूत्र शब्द यांचा शंकराचार्य व रामानुजाचार्य काय अर्थ करतात, तो पाहू : हे दोघे संस्कृतातील सर्वश्रेष्ठ गीताभाष्यकार असून त्यांची ज्ञानेश्वरीवर कमीअधिक छाप पडलेली आहे. यामुळे त्यांनी केलेला अर्थ ध्यानात घेणे महत्त्वाचे आहे.

या श्लोकावर भाष्य करताना शंकराचार्यांनी म्हटले आहे की, क्षेत्रक्षेत्रज्ञज्ञान वसिष्ठादि ऋषींनी पुष्कळ प्रकारांनी सांगितले असून ऋग्वेदादी ग्रंथात ते नाना प्रकारच्या श्रुतिवाक्यद्वारा कथन केले आहे. तसेच, हे ज्ञान ‘युक्तियुक्त’ व ‘निश्चित प्रत्ययोत्पादक’ रीतीने ब्रह्मसूत्रपदांनी –म्हणजे ब्रह्मसूचक सूत्रमय वाक्यांनी – विवेचिले आहे. सारांशरूपाने दिलेल्या शांकरभाष्यातील या अर्थात ब्रह्मसूत्रे किंवा वेदान्तसूत्रे या ग्रंथाचा स्पष्ट नामनिर्देश केलेला नाही. ब्रह्मसूत्रे गीतेपूर्वीची वाटू नयेत, म्हणून शंकराचार्यांनी त्यांचा स्पष्ट उल्लेख केला नाही, असे विद्वानांचे म्हणणे आहे. ते काही असले, तरी या भाष्यात शंकराचार्यांनी ब्रह्मसूत्र म्हणजे बृहत्साम, असे तर खासच म्हटलेले नाही ! तेवढे आपणास तूर्त पुरे आहे. गीता १०.३५ वरील भाष्यात ‘बृहत्साम तथा साम्नां प्रधानमस्मि ।’ असे लिहिणाऱ्या शंकराचार्याला ब्रह्मसूत्र म्हणजे बृहत्साम असे वाटले असते, तर त्याने त्याचा १३.४ वरील भाष्यात निःसंदिग्ध उल्लेख केला नसता काय ?

रामानुज-भाष्यातील अर्थ

आता, रामानुजाचार्यांच्या गीताभाष्यातील अर्थाकडे वळू : ‘ऋषिभिर्बहुधा गीतम्’ श्लोकाच्या पहिल्या चरणाचा अर्थ त्याने स्थूलमानाने शंकराचार्यांप्रमाणेच केला आहे. दुसऱ्या चरणाचा अर्थ करताना मात्र त्याने ‘ब्रह्मसूत्रपदैः’ शब्दाची फोड करताना ‘शारीरक सूत्रैः’ असा निःसंदिग्ध ब्रह्मसूत्रे किंवा वेदान्तसूत्रे यांचा नामनिर्देश केला आहे. ब्रह्मसूत्रात क्षेत्राचा म्हणजे शरीराचा विचार केलेला असल्याने त्यांना शारीरकसूत्रे अशीही संज्ञा देतात. अर्थात् ब्रह्मसूत्रे शब्दाने रामानुजाचार्याला बृहत्साम अभिप्रेत असण्याचा प्रश्नच उद्भवत नाही !

राजवाडे ज्ञानेश्वरीतील पाठ

याप्रमाणे ‘ऋषिभिर्बहुधा गीतम्’ श्लोकातील ब्रह्मसूत्र म्हणजे बृहत्साम असा अर्थ प्रत्यक्ष गीताकार आणि शंकराचार्य व रामानुजाचार्य हे सर्वश्रेष्ठ भाष्यकार यांना अभिप्रेत नाही, हे सिद्ध होते. तेव्हा.....‘ व्यासाचा मागोवा घेंतू। भाष्यकारांतें पूसतु’ (१८.१७०१) अशी प्रतिज्ञा करणारा ज्ञानेश्वर आपल्या ग्रंथात मुळातील ब्रह्मसूत्र शब्दाऐवजी बृहत्सामसूत्र हा अगदी भिन्नार्थी शब्द वापरणे शक्य कोटीतील वाटत नाही. आरंभी राजवाडे ज्ञानेश्वरीतील अवतरण दिले आहे, त्यातील ६९ व्या ओवीत ब्रह्मसूत्र हाच पाठ आहे व तोच स्वतः ज्ञानेश्वराला संमत असण्याची शक्यता आहे.

आरंभीच्या ज्ञानेश्वरीतील अवतरणाकडे थोडे बारकाईने पाहिले असता असे दिसते की तेराव्या अध्यायातील ६८ व्या ओवीत मूळ श्लोकाच्या पहिल्या चरणाचा मथितार्थ आला आहे. ६९ व्या ओवीचा दुसऱ्या चरणाकडे संकेत असून शिवाय तीत निराळी भरही आहे. ७० वी ओवी सर्वसाधारण स्वरूपाची, असली तथापि तिच्यातील ‘हेतुमंत’ विशेषण जसे त्या ओवीतील महाकवी –महाज्ञानी– शब्दाला लागू पडते, तसेच ते आधीच्या ओवीतील ब्रह्मसूत्र पदालाही लागू पडते. हा हेतुमंत शब्द मूळ श्लोकातील ‘हेतुमत्’ शब्दावरून घेतला असून त्याचा शंकराचार्यांनी ‘युक्तियुक्त’ व रामानुजाचार्यांनी ‘हेतुयुक्त’ पर्याय दिला आहे. तेव्हा सदर अवतरणात ज्ञानेश्वर ज्या ब्रह्मसूत्राला हेतुमंत किंवा युक्तियुक्त म्हणतो, ते ब्रह्मसूत्र बादरायणाचार्यांचेच समजणे उचित होणार आहे.

ज्ञानेश्वराला ६९ व्या ओवीत ब्रह्मसूत्र म्हणजे वेदान्तसूत्रेच अभिप्रेत असावीत, याचे एक गमक आहे : खुद्द ज्ञानेश्वरीत आणखी दोन स्थळी ब्रह्मसूत्र शब्द आला आहे : (१) ‘तेंवि द्विजांसि ब्रह्मसूत्र । येरां स्तोत्र कां नाममंत्र । आवर्त्तवणें पवित्र । पावेया तत्व





॥१६.' १०३॥ (२) 'तो न पढो कां ब्रह्मसूत्र। नालेडू सर्वशास्त्र। सिद्धांतु नव्हंतु सतंत। तेयाचां हातीं ॥१७.८४॥ पूर्वोक्त ओवीच्या आधीच्या म्हणजे १६.१०२ ओवीत 'अभ्यासु' व नंतरच्या म्हणजे १६.१०४ ओवीत 'स्वाध्यायो' शब्द आला आहे. अभ्यास व स्वाध्याय वेदान्तसूत्रांसारख्या गहन ग्रंथाचा असणार, तेव्हा १६.१०३ ओवीतील ब्रह्मसूत्र शब्दाचा अर्थ वेदान्तसूत्रे समजणे तर्कसंगत आहे. उत्तरोक्त (१७.८४) ओवीत 'सर्वशास्त्र' शब्द आल्याने तीत ब्रह्मसूत्र शब्द वेदान्तसूत्रे अर्थानेच आला आहे, हे निःसंशय आहे.

या दोन स्थलांवरून १३.६९ ओवीत ज्ञानेश्वराने ब्रह्मसूत्र शब्द वेदान्तसूत्रे या अर्थानेच वापरला असला पाहिजे, असा तर्क करावा लागतो. ज्ञानेश्वरी हा शास्त्रीय ग्रंथ नसल्याने प्रत्येक शब्द एकाच ठराविक अर्थाने वापरला असला पाहिजे, असे म्हणता येत नाही. पण ब्रह्मसूत्र शब्द तीत एकाच अर्थाने म्हणजे वेदान्तसूत्रे या अर्थाने वापरला असण्याची विशेष शक्यता आहे. कारण सध्याप्रमाणेच ज्ञानेश्वराच्याही काळी ब्रह्मसूत्राचा वेदान्तसूत्रे हा अर्थ बद्धमूल झाला होता. ज्या शब्दाचा विशिष्ट अर्थ रूढ झाला आहे, तो शब्द निराळ्या अर्थी तशाच काही खास कारणाशिवाय सहसा कुणी वापरणार नाही. त्यातही एखाद्या ग्रंथाच्या नावाबाबत तर हा न्याय विशेषच लागू होईल.

शंका व त्यांचे निरसन

ज्ञानेश्वरीतील १३.६९ ओवीतील ब्रह्मसूत्र शब्दामागे 'वेदिचें' शब्द आला आहे, त्यावरून ब्रह्मसूत्र शब्द उपनिषदांवर आधारलेल्या वेदान्तसूत्रांना लागू पडत नाही, असे कुणी म्हणेल. पण उपनिषदांना वेदान्त व 'श्रुति' हे शब्दही लावतात, हे ध्यानी घेतल्यास ब्रह्मसूत्र शब्दामागे 'वेदिचें' शब्द लावणे चुकीचे म्हणता येत नाही.

तसेच, शांकरभाष्यात ब्रह्मसूत्र म्हणजे वेदान्तसूत्रे असे स्पष्टपणे नमूद केले नसल्याने त्याची पुष्कळच छाप असलेल्या ज्ञानेश्वरीत तो शब्द वेदान्तसूत्रे या अर्थाने आला नसावा, असेही एखाद्यास म्हणता येईल. पण ज्ञानेश्वरीवर शांकरभाष्याची पुष्कळच छाप असली, तथापि तिच्यावर रामानुज-भाष्याची देखील छाप आहे, हे विसरता येत नाही. तेव्हा १३.६९ ओवीतील ब्रह्मसूत्र शब्द रामानुज-भाष्यास अनुसरून शारीरक सूत्रे या अर्थाने आला असणे असंभव कसे म्हणता येईल?

'बृहत्सामसूत्र' पाठ कसा आला असावा?

राजवाडे ज्ञानेश्वरीतील १३.६९ येथील ब्रह्मसूत्र पाठ बदलून त्याच्या जागी बृहत्सामसूत्र पाठ येण्याचे संभाव्य कारण दिसते ते असे: ६९ व्या ओवीत 'तेया ही हें क्षेत्र। नेणवे चि' अशा शब्दात ब्रह्मसूत्राला सुद्धा हे क्षेत्रज्ञान झाले नाही, असे म्हटले आहे! पुढील ७०-७१ व्या ओव्यात या क्षेत्राचे स्वरूप काय आहे व ते कुणाच्या मालकीचे आहे, हे मोठमोठ्या ज्ञानवंतांना देखील कळले नाही, असे व्यापक विधान केले आहे! या व्यापक विधानात मागील ६९ व्या ओवीत येऊन गेलेले ब्रह्मसूत्रही संदर्भानुसार अंतर्भूत आहेच! अशा प्रकारे ब्रह्मसूत्राला दिलेला हा कमीपणा त्याच्या कुणा भक्ताला आवडला नसावा व त्याने ब्रह्मसूत्र पाठ काढून त्याच्या जागी बृहत्सामसूत्र पाठाची योजना केली असावी. वस्तुतः ज्ञानेश्वराला ब्रह्मसूत्राला कमीपणा द्यावयाचा नसून यथार्थ क्षेत्रज्ञान फक्त कृष्णालाच कळलेले आहे, असे सुचवावयाचे आहे (१३.७२) व कृष्णाचा मोठेपणा दाखवावयाचा आहे, हे निराळे सांगावयास नको.

कालांतराने ब्रह्मसूत्र पाठ मागे पडून बृहत्सामसूत्र पाठ ज्ञानेश्वरीत रूढ झाला. हा फरक कदाचित् एकनाथाने केलेला नसला, तथापि त्याने शुद्ध केलेल्या आवृत्तीत ज्याअर्थी बृहत्साम सूत्र पाठ आढळतो, त्याअर्थी त्याला त्याची निदान संमति तरी निश्चितच असली पाहिजे. सध्या प्रचारात असलेल्या कुंटे, बा. अ. भिडे, शं. बा. दांडेकर प्रभृतींच्या मुद्रित प्रती एकनाथाने शुद्ध केलेल्या आवृत्तीपैकी असून त्यात इतर बाबतीत जरी फेरफार असला, तरी बृहत्सामसूत्र पाठाबाबत एकमत आहे.





ज्ञानेश्वरीतील पाठ 'ब्रह्मसूत्र' की 'बृहत्सामसूत्र'?

आश्चर्याची गोष्ट अशी की, दांडेकरांच्या आवृत्तीत मूळ गीतेतील १३.४ श्लोकाचा अर्थ करताना ब्रह्मसूत्र शब्दाला बृहत्सामसूत्र हा पर्याय दिला आहे! श्लोकार्थात तरी हा मूलभूत बदल व्हावयास नको होता. त्यात ब्रह्मसूत्र हा मूळ पाठच कायम ठेवला असता तरी चालले असते. ज्ञानेश्वराला संमत असलेला गीतार्थ देण्याच्या दृष्टीने दांडेकरांनी हा बदल केला, असे येथे समर्थन करण्यात येईल. हे समर्थन त्यांच्या 'श्रीमद्भगवद्गीता' या सार्थ गीतेच्या स्वतंत्र पुस्तकापुरते मान्य करता येईल, कारण ते पुस्तक त्यांनी त्याच दृष्टीने लिहिले आहे. पण 'सार्थ ज्ञानेश्वरी' ग्रंथाबाबत हे समर्थन योग्य वाटत नाही.

निष्कर्ष

एकंदरीने विचार करता राजवाडे ज्ञानेश्वरीतील १३.६९ ओवीतील ब्रह्मसूत्र पाठ ज्ञानेश्वराला अभिप्रेत असावा आणि इतर मुद्रित व हस्तलिखित प्रतीतील बृहत्सामसूत्र पाठ अभिप्रेत नसावा, असे अनुमान करावयास तूर्त हरकत दिसत नाही. ज्ञानेश्वरीच्या राजवाडे प्रतीइतक्या व तिच्याहूनही जुन्या अशा आणखी पोथ्या उपलब्ध झाल्यानंतर या पाठाविषयी अंतिम निर्णय घेता येईल.





सार-संकलन

भरघोस पीक पण उपयोग काय ?

यंदाचे भारतातील धान्योत्पादन अनेक वर्षांच्या उत्पादनापेक्षा अतिशय चांगले आहे. अलिकडे कित्येक वर्षात एवढे भरघोस पीक भारतीय जमिनीत पिकले नव्हते. १९६८ च्या सुरवातीस हिवाळी पीक हातात आले म्हणजे जवळजवळ १०० मिलियन टन धान्याचे उत्पादन होणार आहे. गेल्या वर्षी ८९ मिलियन टनाचे उत्पादन झाले होते. दोन वर्षांच्या दुष्काळानंतर येणारे हे पीक आर्थिक जीवनातील मंदी उठवण्यास समर्थ ठरावयास पाहिजे होते. परंतु गेल्या दोन तीन वर्षात अर्थव्यवस्थेस मिळालेले धक्के इतके जबरदस्त होते की एका वर्षाच्या भरघोस पिकाने अर्थव्यवस्था सावरणे किंवा पुन्हा प्रगतिपथावर येणे कठीण झाले आहे. १९६५ ते ६७ साली घरगुती बचतीचे प्रमाण १० टक्क्यावर होते ते नंतरच्या काळात सात टक्क्यावर आलेले आहे. बचतीचा वेग इतका कमी असताना सर्व गोष्टी अनुकूल असून सुद्धा आर्थिक विकासाचा आकडा २.५ टक्क्यावर जाऊ शकला नाही. लोकसंख्यावाढीचा वेग मात्र २.५ टक्केच कायम आहे हेही एक वेग न वाढण्याचे महत्त्वाचे कारण आहे. त्यातच बचतीचा फायदा घेऊन भांडवल एकत्रित करण्याचे राजकीय मनोधैर्य दिसून येत नाही. त्याचे कारण गेल्या सार्वत्रिक निवडणुकीत केंद्रसरकारच्या हातून बरीचशी सत्ता निघून गेली आहे हेही असू शकेल. या वर्षी उत्तम पिके आल्यामुळे शेतकऱ्यांच्या हातात ७०० मिलिमिन पौंड जास्त पैसा येणार आहे परंतु त्यातून बचत करून त्याचा उपयोग राष्ट्रविकासाकडे करण्याची कोणतीही योजना दृष्टीस पडत नाही.

भांडवल जमविणे जर भारत सरकारला जमले नाही तर मोठमोठे राष्ट्रीय उद्योगधंदे मंदावतील. भारतातील अनेक लहानमोठे कारखाने या राष्ट्रीय कारखान्यांवर कच्च्या मालासाठी अवलंबून आहेत. या मंदीमुळे अनेक कारखान्यातील यंत्रे भरपूर उत्पादन करू शकणार नाहीत; आणि उत्पादन वाढल्यालेरीज भारताचे आर्थिक जीवन सुधारू शकणार नाही. दुसरे म्हणजे भारतीय उत्पादनात खंड पडला तर अनेक उद्योगधंद्यांना आयातमालावर अवलंबून राहावे लागेल. त्यातच परकीय मदत आस्ते आस्ते कमी होत असून घेतलेले कर्ज परत करण्याची गरज वाढत आहे. म्हणजे येथील उद्योगधंद्यांना देशी कच्च्या मालावरच अवलंबून रहावे लागणार आहे. धातु व यंत्रसामुग्री, आयातीचा तिसरा हिस्सा व्यापतात तर अन्नधान्य आणखी तिसरा हिस्सा व्यापते. शेतीचे उत्पादन वाढवणेसुद्धा कारखान्याच्या उत्पादनावर अवलंबून आहे. खते, जंतुनाशक द्रव्ये, पाण्याचे पंप, विद्युत्शक्ति या सर्वांची निर्मिती देशात झाल्यालेरीज शेतीला जोर येणार नाही. यावर आता खर्च केला नाही तर १९७० पर्यंत पुन्हा बिकट परिस्थिती निर्माण होईल.

श्रीमती गांधी व त्यांचे सहकारी यांना या गोष्टी कळत नाहीत असे नाही. या अत्यन्त समृद्ध वर्षी राष्ट्रीय उत्पन्न १० टक्क्यांनी वाढणार आहे. पण त्याचा राष्ट्राच्या विकासाला फारसा उपयोग होणार नाही. कारण ग्रामीण भागातील करआकारणी ही प्रादेशिक सरकारच्या हातातील बाब आहे. त्यावर केंद्र सरकारची सत्ता चालू शकत नाही. व दुसरे म्हणजे मालाच्या किंमती ठरविणारी सर्वात महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे धान्य पुरवठा ! तो सर्वत्र पुरेसा होणे कठीण आहे. खाण्यासाठी वाढलेली तोंडे व कमी होणारी आयात यामुळे गेल्या दोन वर्षातील दुष्काळी परिस्थिती तावडतोब बदलता येणे कठीण होणार आहे. तिसरी गोष्ट म्हणजे आगामी अंदाजपत्रकही मोठे आशादायी असण्याची शक्यता नाही. धान्याची कमी आयात म्हणजे ते विकून येणारे पैसेही कमी, त्यात धान्याचे आणीबाणीसाठी साठे करावयाचे म्हटले तरी त्यासाठी पैसा पाहिजे आहेच. त्यासाठी अंदाजपत्रकात तरतूद करणे जरूर; पण भारतसरकार चालू असलेल्या उद्योगधंद्यावर व त्यातून होणाऱ्या पुरवठ्यावर काही दिवस काढू इच्छिते. उद्योगधंद्याना पुन्हा चलती मिळून सध्याची परिस्थिती बदलण्याची ते वाट पहात

आहे. सरकारचे टीकाकार आर्थिक शिस्त, धान्याचे वाटप व किंमतीचे स्थैर्य याकडे सरकार लक्ष देत नाही अशी तक्रार करीत आहे, पण सध्याच्या राजकीय अशांततेच्या काळात या गोष्टी करणे सरकारला जड आहे, ती गोष्ट त्यांच्या आवाक्या बाहेर आहे.

दि इकॉनॉमिस्ट, लंडन, २–१२–६७.

विघाड थांबवण्याचा मॉस्कोचा प्रयत्न :-

अनेक महिन्यांच्या डळमळीतपणानंतर व पुढाऱ्यातील न संपणाऱ्या चर्चेनंतर जागतिक कम्युनिस्ट परिषदेच्या दिशेने मॉस्कोने निर्णायक पावले टाकण्यास सुरवात केली आहे. मॉस्कोहून निघालेल्या एका पत्रकानुसार सोव्हिएट रशिया व सतरा इतर कम्युनिस्ट पक्ष यांनी बुडापेस्ट येथे जागतिक कम्युनिस्ट परिषदेचा विचार करण्याकरता एक सभा बोलावण्याचे नक्की केले आहे. ही जागतिक परिषद यशस्वी होण्याची बरीच चिन्हे आहेत, कारण सुरवातीला ४० कम्युनिस्ट पक्षांचा या परिषदेस पाठिंबा होता तो आकडा आता ६५ वर गेलेला आहे. कदाचित हे सर्व पक्ष बुडापेस्टला जमा होतील.

या सर्व पाठिंब्याने सुद्धा एक गोष्ट मात्र झाकून रहाणे शक्य नाही व ती म्हणजे जागतिक कम्युनिस्ट पक्ष आज तीन निरनिराळ्या गटात विभागले गेले असून त्यांचे एकीकरण करणे कठीण आहे. पेकिंग-बरोबरचे भांडण आता रोजचेच झाले आहे. आंतरराष्ट्रीय चळवळीचे पेकिंग हे एकमेव केंद्र असून रशियन जनतेने सध्याच्या नेत्यांना पदच्युत करावे असे पेकिंगचे म्हणणे असल्यामुळे चीन व रशियातील भांडण सध्यातरी मिटेल असे वाटत नाही.

मॉस्को व हवाना यातील मतभेद पण वाढू लागले आहेत. क्रांतिकारक हिंसेबद्दल रशियाचा असलेला दृष्टिकोन डॉ. कॅस्ट्रोला पसंत नाही. हवाना व पेकिंग यांचेही संबंध चांगले नाहीत या गोष्टीबद्दल समाधान वाटूनही काही फायदा नाही. डॉ. कॅस्ट्रोची हिंसेबद्दलची मते कोणत्याही मॉस्कोवादी वा पेकिंगवादी कम्युनिस्टाच्या अंगावर शहारे उभे करण्यास समर्थ आहेत. क्रान्तीकरता कम्युनिस्ट पक्षाने गनिमी काव्याने लढणाऱ्या कोणत्याही सेनेस पाठिंबा द्यावा असे त्याचे स्पष्ट मत आहे. हे लष्कर आशिया, आफ्रिका किंवा लॅटीन अमेरिका यापैकी कोठेही लढत असेल तरी तेथील कम्युनिस्ट पक्षाने त्याला पाठिंबा द्यावा. लॅटीन अमेरिकेतील मॉस्कोवादी कम्युनिस्ट गटात फाटाफूट होण्याची शक्यता असली तरी कम्युनिस्ट चळवळीचे हवाना हे तिसरे केंद्र बनले आहे हे निश्चित. त्यामुळे मॉस्कोने पुढाकार घेतलेल्या कोठल्याही परिषदेला क्युबाचा पाठिंबा मिळणे कठीण आहे.

क्युबाखेरीज आणखीही काही महत्त्वाचे कम्युनिस्ट पक्ष रशियाला डोकेदुखी निर्माण करीत आहेत. युगोस्लाव्हिया, रुमानिया, उत्तर व्हिएटनाम व उत्तर कोरिया परिषदेच्या बाबतीत फारशी उत्सुकता दाखवीत नाहीत. सध्या नक्की करण्यात आलेल्या परिषदेबाबतही रशियाला अनेक सवलती द्याव्या लागल्या आहेत व या सर्व सवलती बुडापेस्टच्या सभा कोणत्या प्रकारची असेल याबाबत होत्या. आता चीनला वाळीत टाकण्याची जरुरच नाही. कारण चीनने स्वतःला बाजूला काढले आहे. परंतु ही वेळ आली असती तर मात्र कठीण प्रसंग होता. कारण अनेक मॉस्कोवादी पक्षांचा पण त्यास विरोध होता. या सभेत भाग घेणाऱ्या सर्वांनी मिळून एखादे प्रतिष्ठित वैचारिक परिपत्रक काढण्याचा प्रश्न पण आता शिल्लक नाही. कारण असा प्रयत्न जर रशियन पक्षाने केला, तर इतर पक्षांचे वैचारिक स्वातंत्र्य हिरावून घेतल्याचा आरोप त्यांचेवर करण्यात येईल.

या सभेला कोणाकोणाला बोलवावे याबद्दल सुद्धा एकमत नाही. या बाबतीत इटालियन व युगोस्लाव्हियन पक्षांच्या मतास बरेच महत्त्व दिले जाते. दोन्ही पक्षांचे मते जगातील कम्युनिस्टेतर परंतु पुरोगामी अशा सर्व पक्षांना या सभेचे आमंत्रण देण्यात यावे. रशियन पक्षाचा या सूचनेस विरोध असणे साहजिकच आहे. कारण त्यांना कम्युनिस्ट आंदोलनाचे स्वतंत्र अस्तित्व नव्याने सिद्ध करावयाचे आहे. पुरोगामी विचारवन्ताजवळ पक्षकार्ड नसल्यास हे कसे जमणार ! परंतु सरतेशेवटी रशियन्स या बाबतीत सुद्धा पड खातील असे वाटते.

रशियन्सना अशा तऱ्हेची गुळमुळीत सभा बोलवून काय मिळवावयाचे आहे ? एकतर कम्युनिस्ट आंदोलने ही एक जागतिक शक्ती व त्याचे केंद्रस्थान





आपण आहोत असे त्यांना दाखवून द्यावयाचे आहे. पेकिंग व हवाना यांची पर्वा न करता सभा घेतल्याने कदाचित ही गोष्ट आपण सिद्ध करू असे त्यांना (चुकीचे) वाटते. दुसरे म्हणजे लेनिन प्रणीत बोल्शेव्हिक क्रांतीचे औरस वारस म्हणून जगातील बहुतेक सर्व कम्युनिस्ट पक्षांनी आपले नेतृत्व मान्य करावे व आपण इतरांपेक्षा वेगळे आहोत असे दर्शवावे ही रशियाची इच्छा ! व त्यामुळे मॉस्कोने योजिलेली ही परिषद इतर सर्व पक्षांनी मान्य करून रशियाच्या नेतृत्वाबद्दल एकमताने निर्वाळा द्यावा.

पण परिषदेत एकमत कशाबद्दल व्हावयाचे ? प्रत्येक देशातील अंतर्गत कारभाराबद्दल व विकासाबद्दल निरनिराळे प्रयोग चालू आहेत. विशेषतः कम्युनिस्ट वर्चस्वाखाली असलेल्या पूर्व युरोपिअन राष्ट्रांत निरनिराळे मार्ग आक्रमिले जात आहेत. रशियन नेतृत्व त्याना कितपत उपयुक्त ठरेल ? ही परिषद साम्राज्यवाद विरोधी आहे अशासारख्या गोष्टीवर एकमत होणे सोपे आहे. कारण सर्वच कट्टे कम्युनिस्ट अमेरिकन साम्राज्यवादाचे विरोधक आहेत. जर्मनीचे एकीकरण किंवा मध्यपूर्वेतील राजकारण या विषयावर चर्चा करणे कठीण होईल. कारण या देशातील कम्युनिस्ट पक्ष आपापल्या राष्ट्रीय हिताची काळजी करण्यात गुंतलेले आहेत.

या सर्वांचा विचार करून या जागतिक कम्युनिस्ट परिषदेत प्रत्येक पक्ष मॉस्कोनिष्ठा प्रस्थापित करण्यापेक्षा स्वहिताचा विचार करताना दिसेल असे वाटते. आपले वर्तनस्वातंत्र्य रशियाकडून हिरावून घेतले जात नाही याबद्दल प्रत्येकजण जागरूक राहील. आतापर्यंत चीनी पक्ष, कम्युनिस्ट पक्षांच्या सभांचे लक्ष्यबिंदू होत असे. त्यावर टीका करण्यात व त्यांचे दोष काढण्यात वेळ जात असे. यावेळी चीन (व क्युबा) यांचेवर टीका झाली तरी खरी सावधगिरी रशियन पक्षाबद्दल राखली जाईल. त्या पक्षाची खरी परीक्षा घेतली जाईल.

दि इकॉनॉमिस्ट २-१२-६७

बंगालचे विस्कळित झालेले आर्थिक जीवन

प. बंगालमध्ये चाललेल्या राजकीय चळवळीकडे सर्वात बारकाईने लक्ष कोणाचे असेल तर तेथील उद्योगपतींचे. सद्यःपरिस्थितीबद्दल त्यांना काळजी वाटत असून ती सुधारणे अशक्य होते की काय याचीही त्यांना भीती वाटत आहे. कलकत्ता हे भारतातील दुसऱ्या नंबरचे औद्योगिक शहर असून तेथील मजूर प्रश्न उद्योगपतींना सतत हैराण करीत असतो. परंतु गेल्या मार्चमध्ये कम्युनिस्ट वर्चस्वाखाली असलेल्या संयुक्त आघाडीच्या सरकारने प. बंगालची सूत्रे हातात घेतल्यापासून परिस्थिती आवाक्याबाहेर चिघळली आहे.

संप व टाळेबंदी या दोन्हींच्या कचाट्यात १७० कारखाने अजूनपर्यंत बंद आहेत. या सर्वांचे अंदाजे नुकसान किती झाले हे पाहिल्यास वीस मिलियन कामाच्या तासांचे उत्पादन बुडाले आहे असे दिसून येते. बहुतेक सर्व कारखानदार या परिस्थितीस संयुक्त आघाडीस जबाबदार धरतात. या आघाडीने मुद्दाम जहाल कामगारांना प्रोत्साहन दिले असे त्यांचे म्हणणे. यामुळे दोन आठवड्यापूर्वी प. बंगालच्या गव्हर्नरने हे सरकार बरखास्त केल्याबद्दल उद्योगपतींना संतोष वाटत आहे. कारण नवी येणारी राजवट या प्रकारांना आळा घालू शकेल अशी आशा करावयास तरी जागा आहे.

परंतु या आठवड्यातील घडामोडी मोठ्या आशादायी वाटत नाहीत. सहा महिने तरी अध्यक्षांची राजवट व बंगालमध्ये यावी व सर्व स्थिरस्थावर झाल्यावर दुसरे प्रातिनिधिक सरकार यावे असे काहींचे मत आहे. तर निराशावादी व्यापारी मंडळी कलकत्ता शांत होणे अशक्य आहे व म्हणून तेथील उद्योगधंदे व व्यापार निकालात निघणे अटळ आहे अशा मताचे आहेत.

प. बंगालमधील सर्व परिस्थितीचे खापर कम्युनिस्ट राजवटीच्या डोक्यावर फोडणे बरोबर होणार नाही. कारण या सरकारने सूत्रे हातात घेतली त्या वेळेपूर्वीच भारतात सर्वत्र अनुभवास येणाऱ्या मंदीची झळ कलकत्त्यास लागली होती. सर्वत्र इंजिनिअरिंग उद्योगधंद्यात मंदीची लाट जास्त वेगाने पसरत होती व बंगाल मधील ९० टक्के कारखाने इंजिनिअरिंग उद्योगधंद्याचे आहेत. त्यांच्या मालाचे मुख्य गिऱ्हाइक रेल्वे असून त्याचा विकास थांबल्यामुळे या कारखान्यांना





पुरेसे काम मिळेनासे झाले आहे. एक वर्षापूर्वीच या कारखान्यांचे मालक मोठया संख्येने मजूर कमी करण्याची सरकारकडे परवानगी मागू लागले होते. पण निवडणुका जवळ आल्यामुळे त्या संपेपर्यंत ही परवानगी देण्याचे नाकारण्यात आले. त्यातच पगारवाढीच्या मागणीस पण नव्या सरकारला तोंड द्यावे लागले. कलकत्त्यातील मजूरी मुंबईच्या निम्मी आहे.

कम्युनिस्ट नेतृत्वाखालील नवे सरकार मजूरांची बाजू घेण्यास बद्धपरिकर होऊनच अधिकारावर आले. मजूरांच्या अपेक्षा भरमसाट वाढवण्यात आल्या. डाव्या गटातील सर्वात डाव्या विचारसरणीच्या मजूर-मंत्र्यांनी मजूरांच्या मागणीच्या आड कोणतेही राज-कारण येणार नाही अशी घोषणा केली व त्यातूनच मजूरदहशतवादाची राजवट सुरू झाली. मे महिन्या-पर्यंत मजूरांच्या चळवळीला भलताच जोर चढला व एका महिन्यात २३७ निदर्शने झाली. काही संप झाले तर काम मंदावण्याचे अनेक प्रकार होऊ लागले. यातूनच मजूर आंदोलनाने 'घेरावो'चे नवे तंत्र व शस्त्र निर्माण केले. ऑक्टोबरमध्ये बंगाल हायकोर्टाने 'घेरावो' बेकायदा ठरवला व त्याची व्याख्या 'एखाद्या व्यक्तीस वा स्थानास कोंडाळे घालणे वा तेथे प्रत्यक्ष बैठक मारून काबीज करणे अशी केली. कारखान्यांचे व्यवस्थापक फार मोठ्या संख्येने 'घेरावो'त सापडले. काही वेळा या मॅनेजर मंडळींना तासन तास वा दिवसेंदिवस कोंडून ठेवण्यात आले. त्यांना दैनंदिन जीवनोपयोगी वस्तु वा सोयी नाकारण्यात आल्या. त्यांना मारपीट करण्यात आली, उपासमार घडविण्यात आली, दवाखाने पण या 'घेरावो'तून सुटले नाहीत. कलकत्ता स्थानिक सरकार व बंगाल असेम्ब्लीत पण 'घेरावो'ने सतावले.

काहीवेळा हे 'घेरावो' रास्त मागण्यांना पाठिंबा देण्याकरता घालण्यात आले. पण अनेक वेळा या मागण्या व दावे अगोदरच लवादाकडे सोपवण्यात आलेले होते. काहीबद्दल बोलणी चालू झालेली होती. पण एक हजार 'घेरावो' पैकी अर्धे अधिक 'घेरावो' राजकीय होते याबद्दल शंका नाही. व त्यातील नेतृत्वाला मजूर संघटणावर वर्चस्व प्रस्था-पित करावयाचे होते. मजूर संघटणातील हेवेदावे अनेक घेरावोंना कारणीभूत झाले. कारण त्या त्या गटातील मंत्री आपआपल्या मजूर संघटणांना पाठिंबा देत होते. या भांडणात काही मजूर पुढारी मारले गेले, त्यांचे खून करण्यात आले व प्रामुख्याने काँग्रेस मजूर संघटणांचा पराभव करून कम्युनिस्टांनी आपले घोडे पुढे दामटले. मंत्र्यांच्या पाठिंब्याने त्यांनी काही गोष्टी मजूरांना व सरकारी नोकरांना मिळवून दिल्या व त्यामुळेही त्यांची प्रतिष्ठा व शक्ती वाढली. शासना-तील त्यांची सत्ता इतकी वाढली आहे की यापुढे येणारे कोणतेही सरकार टिकून रहाणे जवळ जवळ अशक्य होणार आहे.

घेरावो घातलेल्या मॅनेजर्सना पोलिसांची फारशी मदत मिळाली नाही. व मिळालीच तर ती फार उशीरा मिळाली. त्रास देणाऱ्या वा कामचुकार कामगारांना वठणीवर आणण्याचे मालकांचे प्रयत्न संघटकांनी मंत्र्यांच्या साहाय्याने हाणून पाडले. लहान लहान कारखान्यांना घेरावोमुळे होणारे नुकसान परवडणे अशक्य होऊन त्यांनी ते बंद करण्यास सुरवात केली. मोठ्या कारखान्यांनी काही काळपर्यंत टाळेबंदी कर-ण्यास सुरवात केली.

ऑक्टोबरच्या शेवटी शेवटी या घेरावोचा जोर कमी होऊ लागला. त्याचे मुख्य कारण पूजा, बोनस व सुट्टीची मजा होय. खिशात पैसे खुळखुळल्यानंतर पूजेची मजा लुटणाऱ्या मजूराला घेरावोचे महत्त्व वाटे-नासे झाले. तर दुसऱ्या बाजूस बुडणारा पगार व मालकांनी नोकरीवरून काढून टाकण्याच्या दिलेल्या धमक्यामुळे पण मजूरनेत्यांचे वर्चस्व कमी होऊ लागले. व सरकारपण अराजकाच्या भीतीने जागे होऊ लागले. संयुक्त आघाडीचे मंत्री परिस्थिती काबूत आणण्याच्या योजना आखीत होते व नोव्हेंबरच्या शेवटापर्यंत ती काबूत आणता आली असती असे त्यांचे म्हणणे आहे.

एक महिन्याच्या शांततेनंतर बंगालमध्ये पुन्हा हिंसा आंदोलनाने उचल खाल्ली आहे. पण त्याचे कारण संयुक्त आघाडीचे सरकार बरखास्त करणे हे आहे. डाव्या कम्युनिस्टाचा पुढारी ज्योती बसु हा या आंदो-लनाचे नेतृत्व करीत असून सार्वत्रिक संप करण्याचे त्याने मजुरांना आव्हान दिले आहे (हा संप बेमुदत





चालविण्याची कम्युनिस्टांची ताकद नाही हे ज्योती बसूंनी कबूल केले आहे.) नव्या सरकारच्या आदेशानुसार पोलिसांनी औद्योगिक अराजक बंद करण्याचा प्रयत्न सुरू करताच त्यांना हिंसेला तोंड द्यावे लागले. याचा परिणाम म्हणजे उद्योगपतींनी आपले कारखाने व घरे यावरील संरक्षक दले वाढवली असून कलकत्ता सोडून जाण्याच्या योजनास चालना मिळत आहे.

आतापर्यंत फक्त रोख भांडवलच बंगालबाहेर नेले गेले आहे. रजिस्टर्ड कचेऱ्या हालविण्यास राज्य सरकार कंपन्यांवर बंदी घालू शकते. काही कारखानदार आपले सर्वच्या सर्व कारखाने दुसरीकडे हलविण्याचा विचार करीत आहेत. बंगालमधील उद्योगधंदे वाढविण्याचा वा त्यात जास्त भांडवल घालण्याचा कोणीही विचार करीत नाही. महाराष्ट्र व मद्रासचे एजंटस् बंगालमधून बाहेर जाणारे भांडवल आपल्याकडे कसे आणता येईल याच्या चौकशा करीत असलेले दिसत आहे.

बंगालेतर भांडवलवाले बाहेर पडण्यास जास्त उत्सुक आहेत. औद्योगिक क्षेत्रात साहसी म्हणून ओळखले जाणारे मारवाडी भांडवलदारसुद्धा आपला व्यापार दुसरीकडे नेण्याची कोशीस करीत आहेत. मालमत्ता व जीविताला धोका न येता जर सर्वच्या सर्व कारखाना उचलून नेता आला तर तसा तो नेण्याची अनेकांची तयारी दिसत आहे. बंगाली भांडवलदार मात्र बंगाल सोडण्यास तयार नाहीत. त्यांचे बुद्धिवादी, सर्जनशील पण स्वप्नाळू अशा बंगाली संस्कृतीवरील प्रेम अपार आहे. मारवाड्यांचे तितकेच निराशावादी. बंगाली म्हणतात की अराजक निवडण्याची आम्ही वाट पहात आहोत. ते निवळेल असे वाटते. कारण बंगाल मधील अराजक वाढले तर ते सर्व भारतात पसरेल. मग जाणार तरी कोठे ?

दि इकॉनॉमिस्ट ९-१२-६७.

अनुक्रमणिका






मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष